

**Západočeská univerzita v Plzni**

**Fakulta filozofická**

**Diplomová práce**

**Multikulturalismus ve Velké Británii a britští muslimové**

**Bc. Nikola Šturcová**

Plzeň 2021

**Západočeská univerzita v Plzni**

**Fakulta filozofická**

**Katedra politologie a mezinárodních vztahů**

**Studijní program Politologie**

**Studijní obor Politologie**

**Diplomová práce**

**Multikulturalismus ve Velké Británii a britští muslimové**

**Bc. Nikola Šturcová**

*Vedoucí práce:*

doc. PhDr. Přemysl Rosůlek, Ph.D.

Katedra politologie a mezinárodních vztahů

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2021

Prohlašuji, že jsem práci zpracovala samostatně a použila jen uvedených pramenů a literatury.

Plzeň, duben 2021

.....

## **Poděkování**

Na tomto místě bych velice ráda poděkovala doc. PhDr. Přemyslu Rosůlkovi, PhD. za jeho cenné rady, vzhled do tématu, ale také za trpělivost a čas.

## Obsah

Úvod .....	7
Teoretická část.....	12
1. Teorie multikulturalismu.....	12
1.1. Kritika multikulturalismu .....	18
1.1.1. Multikulturalismus vs. Feminismus.....	20
2. Metodologie .....	29
Analytická část .....	32
3. Multikulturalismus ve Velké Británii od roku 1945 do roku 2020 .....	32
3.1. Multikulturalismus po druhé světové válce do přelomu 50./60. let	32
3.2. Multikulturalismus od šedesátých let do vlády M. Thatcherové .....	34
3.3. Multikulturalismus a <i>New Labour</i> .....	37
3.3.1. Teroristické útoky a změna vnímání .....	39
3.4. Multikulturalismus za vlády Konzervativců.....	41
3.5. Muslimské komunity ve Velké Británii .....	43
3.5.1. Satanské verše .....	44
3.5.2. Posun a větší inkluzivita .....	46
4. Britské muslimky .....	50
5. Problematika zahalování.....	57
5.1. Závoj v Západní Evropě .....	57
5.2. Závoj ve Velké Británii .....	61
5.2.1. Boris Johnson .....	70
5.2.2. Britské muslimky a diskriminace.....	71
5.2.3. Současná podoba školství vůči britským muslimům.....	72
Závěr.....	76
Seznam použitých zdrojů a literatury .....	83

<b>Resumé</b> .....	97
<b>Přílohy</b> .....	99
<b>Příloha č. 1</b> .....	99
<b>Příloha č. 2</b> .....	100
<b>Příloha č. 3</b> .....	101
<b>Příloha č. 4</b> .....	102

## Úvod

Multikulturalismus a britští muslimové je téma, které je v současné době nutno řešit možná ještě více intenzivně, než tomu bylo v minulosti. Nacházíme se v době po teroristických útocích (nejen) ve Velké Británii, kdy můžeme pozorovat mnoho předsudků ve společnosti, které jsou často mířeny na minority. Ve Velké Británii je to pak muslimská menšina, která je nejpočetnější, a tudíž jsou proti ní jistá stereotypní jednání teoreticky nejčastější. Zároveň je jednadvacáté století stoletím, které je dle mého osobního názoru často proti muslimům namířeno, stále více se setkáváme s islamofobií, rasismem, ale i jinými nežádoucími prvky ve společnosti. Tyto skutečnosti byly způsobeny mnohými teroristickými útoky, ale také migrační vlnou z roku 2015, která tento stav ještě více umocnila. Samostatným tématem ve společnosti je pak genderová (ne)rovnost, která může být v minoritních skupinách ještě více sužující, než tomu tak je v majoritě.

Domnívám se, že téma multikulturalismu a britských muslimů, v mém případě především muslimek, je bezpochyby velice důležité. Za velice podstatnou ale považuji problematiku mladých studentek, kterým může být znemožněno se ve škole zahalovat. Jak ukazují průzkumy, jejichž výsledky, které budou představeny níže, ukazují, že pro ženy-muslimky je často hidžáb a zahalování obecně podstatným zdrojem identity. Jakýkoliv zákona zakazující tuto identitu nalézt, pak může trvale narušit multikulturní vývoj státu jako takového, a co víc, může předznamenat celospolečenské problémy v zemi. Zároveň onu důležitost podtrhuje politická reprezentace v zemi.

Boris Johnson se opakovaně na účet muslimek vyjadřoval velice nelichotivě, až islamofobisticky (v minulosti například ženy, které nosí burku, označil za poštovní schránky či bankovní lupiče) (BBC 2018a). Dokud bude v čele státu premiér, který zastává tyto názory, bude funkčnost multikulturalismu, potažmo dodržování ženských práv, v ohrožení. Není však jediným „problematickým“

představitelem, který může situaci v zemi silně ovlivnit. V současné době se může zdát, že proti muslimkám „zbrojí“ nejen on, ale i Ministerstvo školství, zejména pak ale Ofsted<sup>1</sup> v čele s Amandou Speilman, která byla rovněž označena za zaujatou vůči muslimům a jejich právu na vlastní náboženskou, ale i ženskou, identitu.

Dle mého předporozumění usuzuji, že Velká Británie (alespoň z hlediska legislativních ustanovení) jakožto multikulturní stát je k muslimské komunitě v zemi relativně vstřícná (zejména pokud bychom srovnávali zemi například s Francií). Je ale takto vstřícná i k ženám-muslimkám? Nebo lze v zemi najít faktory, které by potvrdily mou hypotézu, že multikulturalismus ve Velké Británii k muslimkám není tolik přívětivý a často je staví do obtížné situace? Tu pak často (ne však nutně) může vyvolat otázka zahalování, která se stává otázkou diskriminace téměř v jakékoliv evropské společnosti. Otázka zahalování a muslimek obecně je dle mého názoru podstatná hned z několika důvodů. Premiéři země mají historii jednat vzhledem k muslimům necitlivě, současný premiér, Boris Johnson, se navíc vůči muslimkám a problematikám s nimi souvisejícími vyjadřoval velice nevhodně a jeho postoj například k otázce zahalování je dodnes předmětem kontroverzí. Dále pak ale došlo k Brexitu, který dle odborníků, kteří se diskriminací muslimek zabývají, bude mít za následek ještě větší diskriminaci těchto žen z minoritní společnosti, ale také větší násilí na nich (Bakht 2020). Vycházím také z předpokladu, že i dnes žijeme ve společnosti, která není genderově rovná a ve které by se ženám naskytovalo tolik příležitostí, jako tomu tak je v případě mužů. Muslimky pak, alespoň dle mého předporozumění, čelí v západní společnosti mnohým úskalím navíc.

Multietnické státy mohou zvolit mnohé strategie, jak se s minoritami vypořádat. Mohou přistoupit ke zvolení jiného typu státu než unitárního, nebo

---

<sup>1</sup> Office for Standards in Education, vládní agentura



nastavit takovou legislativu, která se bude snažit o nastolení pokoje mezi minoritami a majoritou. Nejběžnější způsoby jsou různé formy asimilace, integrace a multikulturní politiky (Shain 2013: 63). Domnívám se, že nelze analyzovat jakoukoliv otázku týkající se současné situace britských muslimů bez toho, aniž by došlo představení multikulturního vývoje země. Právě díky různým vlnám vlád, ale také případných migrantů, byly mnohé zákony stanoveny jakožto reakce na vzniklou situaci. Z těchto zákonů, jak se ukazuje, čerpá britská vláda do současnosti.

Paradoxně problematika závoje se v britské společnosti ukazuje zejména ve školním prostředí, kde se o něm hovoří nejčastěji. Právě ve školách lze totiž zahalování regulovat, a často se tomu tak stává. Mým původním plánem bylo realizovat polostrukturované rozhovory na území Velké Británie, od kterých se měla tato práce odvíjet. Jelikož ale nastala pandemická situace, musela jsem cíl a metodu práce pozměnit a vycházet z jiných zdrojů, než jsem původně předpokládala. I proto jsem musela čerpat ze sekundárních zdrojů, jelikož jsem neměla možnost dostat se do přímého kontaktu s britskými muslimy.

Cílem této práce je skrze vývoj multikulturalismu ve Velké Británii analyzovat roli zahalování britských muslimek na veřejnosti jakožto problematiky diskriminace v daném kontextu. K naplnění cíle této práce je třeba odpovědět na následující výzkumné otázky: 1. S jakými specifickými problémy se musejí britské muslimky potýkat? 2. Jak může být problematika zahalování obecně chápána optikou požadavků multikulturalismu a liberálního feminismu? 3. Jakou (zejména legislativní změnou) pro integraci nově přicházejících kultur prošla Velká Británie od druhé světové války?

Práce je členěna tematicky do 7 hlavních kapitol (včetně úvodu a závěru). Ty jsou pak dále rozčleněny dle témat, která jsou v nich představena. Kapitoly jsou řazeny principem top – down, tedy od nejvíce obecného ke konkrétnímu. Pro

uchopení analytické části práce je třeba vycházet i z teorie feminismu, jelikož v analytické části práce se budu zabírat především ženskou otázkou.

První kapitola je kapitolou teoretickou. V této kapitole je představen multikulturalismus obecně, jeho hlavní autoři a teze. Za stěžejní autory, jejichž díla jsou v této části využívána, považuji zejména Bhikhu Parekha, Willa Kymlicku, Tariqa Modooda a Nasara Meera. V části, kde je poukazováno na spory multikulturalismu a feminismu, které jsou v navazujících kapitolách rovněž podstatné, je jistě důležité zmínit autorku Susan Moller Okin.

Druhá kapitola shrnuje metodologii, která byla k vypracování práce použita. Situace kolem pandemie způsobila, že jsem musela metodologii pozměnit a soustředit se tak primárně na sekundární zdroje, popřípadě mikroanalýzy daných problémů.

Třetí kapitola se pak soustředí na vývoj multikulturalismu ve Velké Británii obecně, a to na základě jednotlivých časových období – zejména pak podle změny vlád v zemi a dekad. V této kapitole jsou nastíněny jednotlivé zákony, které se k otázkám multikulturalismu, ale i britským muslimům, vztahují. Kapitola rovněž poukazuje na situaci muslimských komunit v zemi a problémy, kterým musela země ve spojení s nimi čelit.

Čtvrtá kapitola se pak věnuje britským muslimkám jakožto samostatné kategorii, problémům, kterým díky genderu, společenským předsudkům a předpokladům, musí čelit. V kapitole je poukázáno na specifické otázky, kterými se musí muslimky zabírat, popřípadě co je ve společnosti limituje. Je to pak především závoj, který je odlišuje od zbytku majoritní společnosti, tak ale i genderově v rámci společnosti minoritní. Závoj pak vede oba druhy společnosti k ještě větším předsudkům, což může značně limitovat ženské možnosti se v multikulturní společnosti integrovat.

Pátá kapitola shrnuje zákony v oblasti zahalování. Nejprve je představen kontext Západní Evropy, na který často občané sympatizující se zákazem zahalování (ať obecně či jen na veřejnosti) odkazují z hlediska toho, jak by legislativa na toto téma měla vypadat. Dále je pak ale představena britská realita, ve které zákony zahalování omezující de facto neexistují. Kapitola představuje zásadní zlom moderní doby v oblasti zahalování, a to zejména z hlediska vůdčí osobnosti země – premiéra. V této kapitole je ale i představen sektor, ve kterém je možno zahalování limitovat, což je oblast školství. To se stává nejpálčivějším odvětvím, ve kterém je legislativa či povinnost (ne)zákazu zahalování nastolit mj. kvůli postojům Vrchní inspektorky Amandy Spielman.

V závěru lze pak najít shrnutí klíčových poznatků práce. V této kapitole lze rovněž nalézt odpovědi na klíčové otázky práce, ale také mé postřehy při vypracování práce.

K vypracování práce vycházím ze stěžejních autorů multikulturalismu, kteří se věnují i multikulturalismu ve Velké Británii. Jedná se především o Bhikhu Parekha a Tariqa Modooda. K určitým požadavkům ženské otázky jsem se nechala inspirovat od Susan Okin, jejíž tezi v práci rovněž do určité míry testuji. K vypracování práce ale vycházím i z výzkumných dat organizací jakou jsou Muslim Council of Britain (MCB) či Tell Mama. Tyto organizace disponují nejvíce podrobnými daty o britsko-muslimských reáliích, a jelikož jsem já sama neměla možnost vytvořit na určité otázky svá vlastní data, spoléhám se na jejich data. Dále pak poukazují na britské zákony dostupné na oficiálních stránkách vlády.

## **Teoretická část**

### **1. Teorie multikulturalismu**

Teorie multikulturalismu je v sociálních vědách relativně novým předmětem zájmu. To ale neznamena, že by se multikulturalismus ve společnostech nevyskytoval mnohem dříve, než na sebe upoutal pozornost akademické obce. Nelze sice jasně určit, kdy multikulturalismus vznikl, ale můžeme říci, že se výrazněji začal projevovat v šedesátých a sedmdesátých letech dvacátého století, kdy začaly být jisté minority ve společnosti více výrazné (Antonsich 2015: 471).

Byl to Pak Will Kymlicka, kdo stanovil tři fáze zkoumání multikulturalismu. První z fází debat teoretiků byla debata probíhající před rokem 1989. Tato debata simulovala obecně debatu mezi komunitaristy a liberály. Liberálové zastávali myšlenku toho, že člověk se má rozhodovat na základě vlastní svobodné volby, a že osobní svoboda je vždy více než svoboda komunity jakožto celku. Podle komunitaristů tomu ale tak není. Ti zastávají názor ukotveného jedince v daných sociálních rolích a vztazích (Kymlicka 2002: 336). V první debatě šlo tedy zejména o to, čím je multikulturalismus ovlivňován – tj. zdali komunita společnost chrání či nikoliv, či jaká je pozice individuů v multikulturním systému. Zastánci multikulturalismu spíše táhli ke komunitarismu, a to zejména proto, že v něm viděli příležitost na ochranu minority (ibidem: 337).

Druhá z fází vývoje diskuze se už tolik o spor komunitarismu a liberalismu neopírala. Ukázalo se, že minority (a to i ty, které pocházejí z prostředí, které není moderní liberální demokracií), si velmi cení liberálních principů. Diskuze se tedy de facto obrátila na liberalismus a spory mezi liberalisty o tom, jaký je pravý význam liberalismu (ibidem: 338). Diskuze se také odvíjela od toho, jaké (a kde) je v liberalismu místo pro multikulturní teorie. Debata vedla k tzv. liberálnímu kulturalismu, který tvrdí, že na posilování osobních liberálních svobod je nutně navázána kultura a její rozkvět, což má právě podporovat myšlenku

multikulturalismu (ibidem: 339). Tato vlna ale prošla značnou vlnou kritiky. Do kultury a jazyka se člověk rodí, a tudíž nelze zcela říci, že je to jeho svobodná volba. Feministky pak upozorňovaly na skutečnost, že multikulturalismus bude opětovně pouhým nástrojem muže k tomu, aby ovládl ženu (ibidem: 340). Liberální kulturalismus ale podporuje myšlenku, že skupina může omezit základní občanská práva tak, aby jejich kultura byla udržena při životě (ibidem: 342). Will Kymlicka upozorňuje, že druhá fáze prošla značným vývojem a diskuze v ní je plodnější, než ve vlně první (ibidem: 343).

Třetí fáze vývoje diskuze se zabývá zejména stavěním národa (ibidem: 343). Myšlenka stavby národa je úzce spojena s propagací společného jazyka a pocitem začlenění do společnosti, a to zejména skrze rovný přístup k sociálním institucím, zejména pak ke vzdělání (ibidem: 347). V této fázi je vyzývána státní neutralita jakožto záruka spravedlnosti. Otázkou však zůstává problematika náboženství. Dle liberálů by měl být stát oddělen od náboženství. Tento model by pak ale měl být nastaven na otázku etnokulturní diverzity (ibidem: 344). Právě tato fáze vývoje je však pro problematiku, jenž je předmětem této práce, velice podstatná a přímo na ní navazuje.

Dle Maleihy Malik je na multikulturalismus často nahlíženo pouze povrchně, a to v tom slova smyslu, že pokud se na území státu objeví větší nadbytek minorit či „odlišných“ etnických skupin, je třeba zareagovat a utvořit nové multikulturní politiky, které tento fakt reflektují (Malik 2010: 449). Bhikhu Parekh pak upozorňuje, že v multikulturní společnosti je třeba, aby byly jednotlivé kultury podněcovány k tomu, aby spolu komunikovaly. Zároveň je třeba, aby občanská společnost v daném státě naplňovala svou funkci (Parekh 2000: 222). Tento postoj má zajistit jakousi hloubku multikulturalismu.

Multikulturalismus jako takový je často spojován s Evropou, ta ale nebyla místem, kde by vznikl, či kde by se ho političtí představitelé snažili zahrnout do

reálného fungování státu jako první (Allen 2014: 215). O existenci multikulturních států můžeme hovořit i dříve. Prvním západním státem, který pak oficiálně adaptoval multikulturní politiky, byla Kanada. Dle Willa Kymlicky se Kanadě daří naplňovat níže zmíněné politiky, které považuje jako stěžejní pro fungování liberálního multikulturního státu (Kymlicka 2011: 8), který bude rovněž vysvětlen níže.

Politici teoretici se studiu multikulturalismu začali intenzivně věnovat až v devadesátých letech dvacátého století (Kymlicka 2011: 6). Tito autoři si ale od multikulturalismu slibovali pouze samá pozitiva a doufali ve více, než multikulturalismus nakonec dokázal. Například Tariq Modood ale uznává, že multikulturalismus není dokonalý a měl by se poučit z vybraných kritik, které se proti němu ozývají (Antonsich 2015: 470). S větším zkoumáním multikulturalismu začala také vznikat nová myšlenka, a to konkrétně myšlenka „vize národa“, která měla pozitivně reflektovat multikulturní stát. Ve Velké Británii tuto vizi přednesla Komise pro multietnickou Británii (*Commision for Multi-Etnic Britain*) (Uberoi – Modood 2013: 131).

Rada ministrů v rámci Rady Evropy vydala v roce 2008 tvrzení, že multikulturalismus v Evropě selhává (Kymlicka 2010: 265), což je v současné době obecným přesvědčením (viz níže). Multikulturalismus je často kritizován svými odpůrci (mj. feministkami) z toho důvodu, že se snaží konzervovat veškeré kultury nacházející se ve státě, a to i na úkor národní identity (Gozdecka – Ercan – Kmak 2014: 52). Multikulturalismus se pak ale postupem času přesunul od zkoumání (potažmo záchranu a soužití) kultury k problematice náboženství (ibidem: 54). Diskuze o tom, zdali je multikulturalismus v dnešní době funkční, vyvstává nejen v akademických kruzích, ale také v politických. Politici představitelé si často berou myšlenku multikulturalismu jakožto viníka všech problémů, které ve společnosti vyvstávají.

Jak již bylo zmíněno výše, jednou z nejnápadnějších postav je Will Kymlicka. Ten se věnuje liberální multikulturní hypotéze. Tato hypotéza tvrdí, že státy dokáží přijmout multikulturní stanoviska – tj. akceptovat kultury menšin i bez toho, aniž by narušily liberálně-demokratický chod státu (Kymlicka 2011: 6). Tyto státy by měly být, alespoň dle Willa Kymlicky, schopny adaptovat alespoň jednu z následujících politik, aniž by ohrozily svou liberální základnu (ibidem: 7). Tyto politiky jsou: financování etnických organizací, etnická reprezentace v médiích, multikulturní vzdělávání, regionální autonomie, afirmativní činy, oficiální práva na mateřský jazyk, konsociační dělení moci, územní nároky, právo na autonomii či smluvní práva (ibidem: 6). Podle Willa Kymlicky je základní lidskou touhou žít spokojený život, k čemuž je dle něj třeba autonomie (Parekh 2000: 99). Tvrdí také, že pokud existuje stát, ve kterém se nachází více kultur, je třeba, aby se kultury spolu naučily vycházet a respektovat své jasně stanovené hranice. Pokud to nedokáží, nemohou dle něj spolu existovat a tvořit tak liberální stát (ibidem: 104). Dle Willa Kymlicky nastává problém, když se v multikulturní společnosti snaží většina prosazovat své chápání kultury a své kulturní zvyky na úkor kultury menšinové. Minority dle něj mají rovněž právo na svou kulturu a její prosazování. Pokud bude většina svou kulturu násilně aplikovat i na menšinovou část obyvatelstva, Will Kymlicka tvrdí, že to nebude fungovat a tento fakt povede k dezorientaci všech zúčastněných (ibidem: 101).

Samotné teorie multikulturalismu obsahují podmínky, které by měl ideální multikulturní stát naplňovat. Multikulturalismus se, v celku logicky, opírá o kulturu (Sartori 2011: 45). Ta podle stoupenců multikulturalismu označuje kulturní tradici či jazykovou, náboženskou, etnickou nebo feministickou identitu. Rozhodně však neznamena politickou kulturu (ibidem: 46). Kultura zahrnuje i určité zvyklosti. Je problematické, pokud majorita tlačí svou kulturu vpřed a zcela zapomíná na kulturu minority – a to například ve vzdělávání apod. V multikulturní

společnosti je dle Tariqa Modooda a Varuna Uberoie potřeba, aby si kultury porozuměly a potlačily tak nesrovnalosti, které by mohly vést k předsudkům a strachu (Uberoi – Modood 2013: 130). Multikulturalisté se pak dle těchto autorů ohrazují proti myšlence separování kultur (ibidem: 137). Byl to pak Tariq Modood, kdo na základě nerovností identifikoval čtyři práva minorit – ochranu před rasismem a islamofobií (Modood 2015: 481), mít možnost odmítnout nucenou asimilaci<sup>2</sup>, minorita by měla být zastoupena ve společné veřejné instituci a minoritě by mělo být umožněno nárokovat si národní a občanskou identitu v rámci státu (Modood 2015: 482).

Varun Uberoi a Tariq Modood upozorňují, že stát se může k multikulturní společnosti zachovat různě – může se zachovat neutrálně, tj. zachovat jednotný, ale neutrální přístup ke všem kulturám ve společnosti. To je ale podle nich velice obtížné. Druhou možností je minoritní společnost co nejvíce asimilovat ke kultuře majoritní (Uberoi – Modood 2013: 130). Bhikhu Parekh rovněž podotýká, že na asimilaci není nic špatného, pokud se ale minorita svobodně rozhodne se podřídit většině. Tento krok však není žádaný, protože minorita již z principu má právo uchovat si svou kulturu (Parekh 2000: 197). Mnohé státy od pokusu jednotlivé kultury asimilovat upustily, a to zejména v šedesátých letech. Mezi tyto země patřila i Velká Británie (Uberoi – Modood 2013: 130). Velká Británie se pak snažila zavádět model, kdy se parlament v případě pochybnosti o nějakém kontroverzním multikulturním zákonu, obracel na Nejvyšší soud. Stejně tak to dělal i Nový Zéland (Parekh 2000: 209).

Aby multikulturní stát dobře fungoval, je třeba multikulturalitu zahrnout i do vzdělávacího systému, který by měl vést k větší toleranci mezi skupinami. Tato

---

<sup>2</sup> K tomu, jak zapojit minoritu do společnosti existují mnohé přístupy. Jedná se především o asimilaci, integraci a multikulturalismus. Asimilace předpokládá, že imigranti zcela opustí svůj jazyk či kulturní normy a pojmou za své normy majority. Integrace pak předpokládá, že minorita přijme za své práva majority, stejně tak zvyky a hodnoty, ale pouze skrze částečnou asimilaci. Třetím přístupem pak může být multikulturalismus, který uznává pluralitu kultur (Shain 2013: 63)



otázka je však dlouhodobě centrem diskuze, a to zejména ve Spojených státech amerických, kde panuje názor, že vzdělávání má dopomáhat k sounáležitosti s tzv. národní kulturou (ibidem: 224). Pokud je vzdělání vyučováno pouze jedním směrem, neuznávající koexistenci vícero kultur, snižuje se dle Bhikhu Parekha schopnost kritického myšlení. Zároveň vede k aroganci či rasismu. Pokud se tedy v blízkosti člověka, který byl veden k tzv. monokultuře, objeví někdo jiný vyznávající jiné hodnoty či kulturu, může se cítit ohrožen (ibidem: 226). Na podstatnosti vzdělávání se s Bhikhem Parekhem shoduje i Will Kymlicka (Kymlicka 2011: 6).

Multikulturalismus se pojí zejména se vztahem minority a majority. Právě na tento vztah a vyvažování moci se zaměřují mnozí autoři včetně již zmiňovaného Willa Kymlicky. Národní minority by dle Willa Kymlicky měly mít nárok na svobodné vyjadřování své kultury. Pokud však kultura minority nenaplňuje základní liberální hodnoty, jako například rovnoprávnost pohlaví, právo svou komunitu opustit a podobně, mají mít ostatní liberální kultury právo vyslovit své znepokojení proti dané kultuře (Parekh 2000: 102). Bhikhu Parekh pak upozorňuje, že panuje přesvědčení, že to je právě stát, kdo má zajišťovat, aby minorita byla plně obeznámena s většinovou kulturou, popřípadě aby stát pomohl menšině se přizpůsobit. Kritici multikulturalismu si kladou otázku, jak je možné chtít minoritám zajistit speciální skupinová práva, když ale tyto minority nerespektují základy hodnoty demokracie. Problémem multikulturalismu je to, že ve svém základě chce respektovat i ty kultury, ve kterých automaticky nalézáme prvky nerovnosti (Okin 1999: 4). Donedávna bylo ještě standardem to, že se od minoritních skupin předpokládalo, že se asimilují do majority a její kultury (ibidem: 9).

V multikulturní společnosti pak tedy čelí minorita volbě, jak se v daném státu zachovat. De facto mají čtyři možnosti: emigrovat, přijmout integraci do

majoritní společnosti, snažit se o získání alespoň částečné „self government“ či akceptovat permanentní marginalizaci (Kymlicka 2002: 348). Čím více je minorita tlačena se podrobit většinové kultuře, tím menší je pravděpodobnost, že se tak skutečně stane (Parekh 2000: 197).

### **1.1. Kritika multikulturalismu**

Oponentů multikulturalismu je mnoho, a to jak z řad akademiků v rámci různých filozofických směrů, ale také představitelů politické scény. Nejvýrazněji je (z hlediska kritiky teoretické či akademické sféry) vidět kritika postmultikulturalismu a feminismu. Akademici však nejsou jediní, kdo se věnuje oné kritice. Multikulturalismus bývá mnohými politickými představiteli často vnímán jako příčina veškerých problémů ve společnosti. Kritiky multikulturalismu můžeme dělit na antimultikulturalisty (kteří stojí vůči multikulturalismu vyloženě v opozici a nevidí v něm nic dobrého) a postmultikulturalisty, kteří chtějí multikulturalismus reformovat (Kymlicka 2014: 1).

Dle Gozdecka – Ercan – Kmak (2014) došlo díky nefunkčnosti multikulturalismu v praxi k přechodu k tzv. postmultikulturalismu (51). Docházelo však k diskuzím, zdali se jedná o přímého následovníka, či o jakousi jeho ustoupenou podobu (ibidem: 52). Tito autoři rovněž upozorňují, že se i odborná veřejnost čím dál více shoduje na tom, že multikulturalismus jako takový selhal (Gozdecka – Ercan – Kmak 2014: 51). Postmultikulturalisté uznávají, že multikulturalismus je zakořeněn v idejích liberální demokracie a jejích ideálů rovnosti, svobody a občanství, a tím pádem se zabývá tím, jak a jakými způsoby je rovnost minoritám upírána. Podotýkají ale, že multikulturalistické reformy selhaly či jsou kontraproduktivní (Kymlicka 2014: 1). Multikulturalismus se zabíral spíše otázkou rasy a zajištění rasové rovnosti, kdežto postmultikulturalismus si dal za cíl více se zaměřit na otázku politickou a etickou (Barlow 2016: 414).

Z významných akademiků jmenujme například Giovanniho Sartoriho, který je rovněž k myšlence multikulturalismu skeptický. Ten multikulturalismus zkoumal a hodnotil zejména ve vztahu k pluralismu (Sartori 2011: 41). Dle Giovanniho Sartoriho existují dvě verze multikulturalismu. První, která je podobná pluralismu, a může se tak díky daným kritériím podrobit pluralismu, a druhý typ multikulturalismu, antipluralitní multikulturalismus, který má kořeny již v marxismu, konkrétně pak hledal inspiraci u Foucalta. Tento druh multikulturalismu razantně popírá pluralismus a preferuje ve společnosti spíše oddělování než integraci. Dochází pak k názoru, že multikulturalismus můžeme označit jako pluribus disiunctio, tj. „od mnohosti k rozdrobenosti“ (ibidem: 43). Podle Giovanniho Sartoriho tedy multikulturalismus nemůže fungovat už z principu, a také nefunguje (Sartori 2011: 75). Propagátory multikulturalismu dokonce označuje za „čarodějovy učně“ (ibidem: 83). Zároveň podotýká, že Velké Británii hrozí, že přijde o svou identitu právě kvůli obrovskému množství kultur, které se v ní střetávají (ibidem: 76). Will Kymlicka rovněž upozorňuje, že v polovině devadesátých let dvacátého století se rovněž začaly ozývat hlasy, které tvrdily, že teoretici multikulturalismu nereflektují ve svých vizích empirická data (Kymlicka 2010: 259).

Problémem dnešního multikulturalismu dle Marca Antonsiche je, že se i nadále soustředí primárně na rozpory mezi majoritou a minoritou. Nereflektuje však i jiné rozdíly – a to například v genderu, sexuální orientaci či víře (Antonsich 2015: 472). Multikulturalismus a jeho pojetí rovněž dostatečně nereflektuje roli internetu a předsudků, které se přelévají z jedné oblasti do druhé (ibidem: 474). Rovněž dle kritiků opomíjí roli mezinárodní společnosti a mezinárodních organizací (ibidem: 475). V neposlední řadě pak znamená problém samotný přístup politiků. Ti, ač často žijí v multikulturním státě, sami netuší, co onen

multikulturní stát znamená, a jak by k němu měli přistupovat (Uberoi – Modood 2013: 137).

Za zmínku v britském politickém kontextu rozhodně stojí neutichající kritika Davida Camerona (za Konzervativní stranu) (ibidem: 133). Ten otevřeně kritizoval myšlenku státního multikulturalismu, ale zároveň byl velmi otevřený k tomu umožnit pocit národní identity každému (ibidem: 136). David Cameron se později nechal slyšet, že multikulturalismus je již mrtev (Allen 2014: 213) a že za sebou zanechal značné následky. Poukazoval totiž na fakt, že idea multikulturalismu vedla k tomu, že jednotlivé společnosti ve státě žily vedle sebe, ale zcela odděleně. Určité skupiny tak byly segregovány a začaly zastávat postoj, že do společnosti nepatří (ibidem: 214). To je samozřejmě v dobře fungujícím státě nepřípustné.

### **1.1.1. Multikulturalismus vs. Feminismus**

Jedním ze směrů, který multikulturalismus kritizoval zejména z toho důvodu, že akceptuje nerovnosti v rámci kultur, oddaluje majoritu a minoritu a celkově zachovává v kulturách (dnes) nežádoucí prvky, se stal samozřejmě feminismus, který se na nerovnost zaměřuje primárně. Multikulturalismus a feminismus se reálně shodují především na akademickém poli, v reálné politice už by ale nemohly být dál od sebe. Zatímco multikulturalismus se snaží respektovat všechny kultury a tradice, feminismus samotné tradice napadá (Kukathas 2001: 86), a to zejména proto, že většina kultur stojí na patriarchálním základě, čímž si ženu podrobují (ibidem: 87). Ženy jsou často kulturními skupinami, ke kterým připadají, utlačovány. Multikulturalismus pak často opomíjí vztah kultury a genderu, který je však dle feministek klíčový k pochopení jejich kritiky multikulturalismu (Okin 1998: 670). Paradoxně čím více se o muslimy začaly zajímat různé filozofické směry, jako například feminismus, tím spíše se stali terčem nejen jejich kritiky, ale i těch, kteří tomuto tématu dříve nevěnovali

pozornost (Tell MAMA 2018a: 12). Feminismus automaticky předpokládá, že ženy v minoritních kulturách mají automaticky menší práva a rovnost, než mají ženy v západní společnosti (Volpp 2001:1185). O tom svědčí i fakt, že pokud se v západní společnosti stane nějaký násilný čin na ženě (například znásilnění), je to bráno tak, že tento akt vykonal určitý deviantní jednatel. Pokud se tak ale stane v jiné společnosti, která je brána jako „třetí svět“, nemůže za násilí deviantní jednatel, ale celá kultura, o které se předpokládá, že je značně sexistická (ibidem: 1187). Katha Pollitt pak tvrdí, že : „[...] feminismus sám sebe dostává do opozice proti každé kultuře na světě. Můžete říci, že multikulturalismus požaduje respekt pro všechny kulturní tradice, zatímco feminismus vyslychává a vyzývá všechny kulturní tradice“ (Christensen 2012: 40).

Diskuze mezi multikulturalismem a feminismem nejprve započala tím, že se feministky obávaly, jestli jsou multikulturní politiky slučitelné s feminismem. Až posléze se diskuze posunula k obavě patriarchální nadvlády muže nad ženou v minoritě (Reitman 2005: 217). Kritici zároveň ale podotýkají, že multikulturalismus často opomíjí ženská práva, ba dokonce je obětována na úkor jakéhosi „vyššího principu“ (Malik 2010: 450). Pokud tedy předpokládáme, že multikulturalismus a feminismus jsou v přímém konfliktu, pak musíme předpokládat, že ženy jsou ve své kultuře přímo znevýhodňovány (Volpp 2001: 1181). Mimo jiné feministky (například Susan Okin a Leti Volpp) se dostaly do sporu o to, jestli jsou multikulturalismus a feminismus v přímém sporu, anebo se navzájem vyvracejí (ibidem: 1183). Leti Volpp pak namítá, že pokud jsou multikulturalismus a feminismus stavěny proti sobě, často jsou ukazovány jen ty jejich nejvíce kontroverzní postoje (ibidem: 1184).

Do jisté míry testuji myšlení Susan Okin, která se dle mého názoru věnovala nejvíce feministické otázce v multikulturalismu, potažmo tomu, zdali multikulturalismus nějakým určitým způsobem nepotlačuje ženská práva. Ta je

zároveň nejvýraznějším zástupcem feministických odpůrců multikulturalismu (Kukathas 2001: 83). Na otázku toho, zdali je vůbec možné skloubit myšlenky feminismu (který ona sama považuje za „nadřazenější“) sepsala nejstěžejnější dílo, díky kterému se spustila akademická diskuze o těchto názorech. Nejvíce rozšířená diskuze pak probíhala mezi ní a Chadranem Kukathasem (Reitman 2005: 218).

Susan Okin samotná tvrdí, že v otázkách, ve kterých jsou multikulturalismus s feminismem ve sporu, by měl multikulturalismus ustoupit a dát přednost myšlenkám feminismu. Například Chadran Kukathas (2001) se ale domnívá, že by tomu mělo být naopak (86). Tvrdí ale, že multikulturalismus a feminismus jsou dvě nejpodstatnější doktríny, které se vedle sebe vyvíjely ve dvacátém století (ibidem: 84). Obě dvě se pak dle něj zabírají lidskou svobodou (ibidem: 85). Susan Okin tvrdí, že feminismus by měl nad multikulturalismem vyhrát už jen z toho důvodu, že je blíže liberálním hodnotám, které většina států na světě vyznává (ibidem: 90). Upozorňuje také, že myšlenka multikulturalismu jako taková pro některé skupiny ani nemusí být atraktivní, a to z toho důvodu, že kultura, ve které se (ne)dobrovolně nacházejí, potlačuje jejich vlastní práva. Není tedy v jejich zájmu, aby daná kultura byla majoritou tolerována, či dokonce prosazována (Okin 1998: 662). Multikulturalismus se často nezaobírá soukromou sférou, ale pouze sférou veřejnou (ibidem: 664). Bhikhu Parekh naopak tvrdí, že uznání různých kultur jakožto rovných musí probíhat jak na scéně veřejné, tak soukromé (Parekh 2000: 224). Je však všeobecně známé, že feministky tvrdí, že „soukromé je politické“, tj. že nelze přehlížet věci, které se dějí v soukromí, jelikož právě tam je žena výrazně diskriminována. Susan Okin zároveň upozorňuje, že pokud budeme prosazovat myšlenku multikulturalismu, může i v liberálním demokratickém státě docházet k tomu, že budou mladé dívky nuceny k manželskému svazku, a to dokonce i jako nezletilé (ibidem: 675). Mnohým

kulturám historicky dominovali muži, je pak logické, že jsou dané kultury určitým způsobem „kompromitovány“, protože vznikaly antifeministicky (Okin 1999: 12). Dokud jsou ženy vyloučeny z diskuze o skupinových právech, jejich diskriminace nemusí být nikdy ukončena (Okin 1999: 24). Ženy zároveň díky dopadům multikulturních praktik, snášejí dopady multikulturalismu hůře, a tím pádem jsou nuceny snést více, než tomu tak je v případě integrace muži (Malik 2010: 457). Susan Okin ale ve svém chápání práv žen v minoritních společnostech opomíjí jejich možnost volby, a to jak volby zůstat v dané kultuře, ale i zároveň respektování či případnou změnu jejich struktury (Christensen 2012: 41). Oonagh Reitman (2005) pak tvrdí, že bychom neměli být nuceni vybrat si mezi feminismem a multikulturalismem, ale cílem by spíše by mělo být, aby tyto dva směry fungovaly spolu (220).

Problémem debaty feminismu a multikulturalismu rovněž je skutečnost, že je spíše západocentrická. Feministky totiž (dle Leti Volpp mylně) předpokládají, že kultura Západu je jakýmsi odrazem modernizace (Volpp 2001: 1195). Je důležité podotknout, že feminismus ne vždy multikulturalismus jakožto celek zavrhuje. V rámci jeho transformace se někteří autoři (např. Malik) zmiňují o vývoji nového směru v rámci multikulturalismu – tzv. progresivní multikulturalismus. Tento směr se má v rámci multikulturalismu snažit alespoň o částečnou genderovou rovnost. Progresivní multikulturalismus se od toho klasického liší tím, že se sice soustředí na tradiční formu integrace, ale zároveň dává větší důraz na kulturní diverzitu a kontext dočasné reality (Malik 2010: 455).

## **1.2. Terminologie**

V této kapitole se pokusím vysvětlit koncepty, se kterými je v práci pracováno, a zároveň jak jsou dané kategorie uchopeny mnou. Jedná se zejména o vysvětlení pojmů *britští muslimové*, *podmínky ideálního multikulturalismu*, *zahalování* či pojem *Západ*.

Je třeba rovněž uchopit, jakým způsobem lze britské muslimy chápat, popřípadě jaká ke skupinám, které jsou takto označovány, byla historicky využívána terminologie. V kategorii britští muslimové panuje velká etnická diverzita. Zároveň je třeba podotknout, že pojem je pouhou kategorií, se kterou se ne všichni, kteří jsou takto akademickou obcí či žurnalisty a médii, identifikují. Britští muslimové jsou tedy svébytnou konstruktivní kategorií, která zahrnuje širokou, etnicky různorodou, škálu občanů. Sice by se mělo dle mého předporozumění jednat o skupinu, jenž se skládá z občanů, kteří vyznávají islám (muslimové), a zároveň mající trvalý pobyt na území Velké Británie, potažmo mající britské občanství (proto britští), ale ukazuje se, že pojem samotný k těmto skupinám lidí nesměruje, ba naopak. Tímto pojmem jsou často označováni lidé, kteří mají „odlišné vzezření“ než „typický Brit“. Pojem tedy často směřuje k imigrantům, kteří ovšem nemusí vůbec vyznávat islám. Identita britských muslimů často nemusí být příliš silná. Občané, kteří jsou takto označováni, se často ocitají někde „mezi“ – tj. díky vytlačení z britské společnosti se necítí dostatečně jako Britové, ale zároveň jejich „mateřská“ komunita je kvůli „britským vazbám“ odmítá zařadit mezi sebe (Phoenix 2019: 1633). Generaci, která se s tímto potýká, můžeme říkat také pingpongová generace (ibidem: 1638). Tento případ je zřetelný například u bangladéšských britských muslimů (ibidem: 1633). V pojmenování dané skupiny, která je v této diplomové práci zkoumána, bylo dříve užíváno mnoho různých termínů. Ještě v 90. letech se hojně užíval termín Britský Asiat (*British Asian*), který byl ale posléze nahrazen termínem *British Muslim*, a to zejména kvůli světovým událostem, které se v dané době odehrávaly (Modood – Ahmad 2007: 187). Do této kategorie pak nutně byli zařazeni i ti, kteří se jako britští muslimové necítí, anebo jimi dokonce ani nejsou. Někteří zároveň preferují termín pro jejich označení jako *Muslim in Britain* (ibidem: 208).



Dle výzkumu Ipsos Mori (jedné z největších společností zabírající se výzkumem trhu), pak největší skupinu britských muslimů tvoří Asiaté, konkrétně pak největší zastoupení mají Pákistánci, Bangladéšané a Indové (Ipsos Mori 2018) (pro větší přehlednost zastoupení jednotlivých etnik a jejich zastoupení v britské společnosti přikládám přílohu č. 1). Z práce jsem nevyloučila žádné z etnik, a to z toho důvodu, že se domnívám, jak již bylo zmíněno výše, že většinová britská veřejnost tak také mnohdy nedělá. Rozhodně nechci znevažovat rozdílné chápání a problémy konkrétních etnických skupin britských muslimů, ale domnívám se, že pro práci bude přínosnější, pokud budu britské muslimy chápat holisticky tak, jak to dle mého pozorování dělá značná část autorů zaměřujících se na danou problematiku (jmenovitě pak například díla Tariqa Modooda). Stále více tedy dochází k homogenizaci muslimů. Dokonce jsou za ně v negativním slova smyslu zaměňováni i ti, kteří ve skutečnosti ani muslimové nejsou. I to však stále více vyzývá funkčnost multikulturalismu v zemi. Tento postoj, a zejména negativní konotace v ohledu muslimů, jsou totiž již chápány jako běžné a normální (Tell MAMA 2018a: 11).

Od stěžejních autorů multikulturalismu (jedná se zejména o již zmiňovaného Bhikhu Parekha a Tariqa Modooda) přejímám následující kritéria pro hodnocení funkčnosti multikulturalismu v zemi: v daném multikulturním státě by měla být ústava, která reflektuje multikulturalitu státu (Parekh 2000: 207), země by měla být schopna zajistit rovnost v zaměstnání, justici, právu a vzdělávání pro všechny občany státu (ibidem: 210), je také třeba zajistit nějaký společný kulturní prvek, který je alespoň částečně spojí. Ten by měly všechny prvky společnosti respektovat a chápat (ibidem: 219). V zemi musí být rovněž znatelná národní identita (která bude vysvětlena níže) (ibidem: 234), stát by se měl v ideálním případě otevřeně prezentovat jako multikulturní, a to proto, aby pozitivně podpořil diverzitu ve státě a její vnímání (ibidem: 235). Parekh rovněž upozorňuje

na roli policie v multikulturním státě (ibidem: 209). Policie má fungovat jako strážce pořádku, dodržování férových pravidel nastavovaných státem, ale také přichází do kontaktu s občany, a tudíž dokáže státu poskytovat zpětnou vazbu (ibidem: 210). V neposlední řadě Parekh tvrdí, že k zajištění rovnosti práv v multikulturních společnostech je od státu potřeba určitá míra decentralizace (ibidem: 212). Tariq Modood ještě mimo jiné k výše zmíněným podmínkám funkčního multikulturalismu podotýká, že k naplnění multikulturalismu je třeba, aby byly inkluzivně zahrnuty i náboženské skupiny, zejména muslimové (Modood 2013: 123). Je důležité podotknout, že tato kritéria a jejich funkčnost budou spojovat pouze ke skupině britských muslimů, ne však pro žádné jiné skupiny, které se ve Velké Británii také hojně vyskytují.

Parekh se dále zabývá charakteristikami státu, k tomu, aby adekvátně fungoval v multikulturní společnosti. Podotýká, že pokud je stát morálně a kulturně neutrální, dokáže rovnoměrně respektovat všechny kultury (Parekh 2000: 201). Takový stát je ale ovšem nemožné zřídit, jelikož žádný stát se nedokáže zcela zbavit morálních či kulturních předsudků (Parekh 2000: 202). O tomto tématu probíhala ve Velké Británii tzv. Hart-Devlin debata. Ta byla mimo jiné o tom, jaký by měl být britský stát. Diskuze se točila více méně o vnucování morálky a toho, zdali by měl být stát neutrální. Výsledkem této diskuze byl fakt, že dle nich má být tento stát neutrální, a to zejména v tom slova smyslu, že má respektovat pluralismus chápání morálky (Joppke 2014: 590). Každý stát, který je možno považovat za multikulturní, by se měl zabírat otázkou, které zájmy daných entit má hájit (Kymlicka 2002: 328). Nemělo by tedy být otázkou, jestli má nějaké hájit. Zároveň jsou vždy se státem spojeny určité aspekty – jako historie, symboly apod., které lze přímo spojit s jednou z kultur, což lze v očích minority (nebo jiné skupiny, která není dominantní kulturou, k níž se vztahují symboly státu), být problémové (Parekh 2000: 203). V multikulturní společnosti je těžké

najít společné základy, které by všechny skupiny ve společnosti byly schopny akceptovat a vzít za své. K tomu by měla přirozeně dopomáhat i ústava, která má reflektovat (v ideálním případě rovná) práva všech skupin ve státě (ibidem: 207). Parekh jako vzorovou ústavu pro tento účel uvádí ústavu kanadskou. Stejně tak v ní nalezneme skupinu, která je přirozeně privilegovaná (ibidem: 208).

V multikulturní společnosti znaky národní identity zpravidla naplňuje majoritní skupina ve společnosti (Uberoi – Modood 2013: 132). Názory a její specifika na ní se ale liší. Například dle Parekha není třeba, aby si občané ve státě museli vybrat mezi kulturní identitou a národní identitou, ani jedna z nich by neměla vyvracet tu druhou (Parekh 2000: 232). Národní identita by rovněž měla poskytnout svým občanům mít pocit, že na jejich názorech a postojích záleží, a že nejsou vyčleňováni ze společnosti (ibidem: 233). Tariq Modood a Varun Uberoi tvrdí, že národní identitu zpravidla pomáhají utvářet pocit naší vlasti, jazyka, historie, tradice, symboly, legální a politické instituce (Uberoi – Modood 2013: 131). Identity občanů v Evropě jsou často navázány na křesťanství. Právě to pak napíná vztahy mezi majoritou mající ve svém základu křesťanskou podstatu a muslimy, kteří se jí mohou často vymykat (Statham 2016: 217). Národní identita v multikulturním státě by rozhodně neměla být strnulá, ale měla by reflektovat právě proměnu onoho státu (Modood 2015: 482).

Západ a západní civilizaci chápu dle Samuela Huntingtona, který uvádí, že Západ zahrnuje několik národních států, které zahrnují region evropský a region Severní Ameriky. Jedná se zároveň o region, který primárně nezahrnuje islám a islám není jeho charakteristikou (Huntington 1993: 24). Tento region je rovněž charakteristický snahou prosazovat liberální demokracii jakožto základní hodnotu (ibidem: 29). V tomto regionu převládá západní křesťanství (ibidem: 30). Pro přesné vykreslení států, které tyto charakteristiky zahrnují, příkládám přílohu č. 2.

Mezi formy zahalování patří čtyři hlavní druhy zakrytí vlasů (či obličeje) jsou dle islámu hidžáb, nikáb, čádor a burka. Hidžáb znamená v arabštině doslova „závoj“. Jedná se o druh šátku, který zakrývá vlasy. Viditelná je tedy je tvář ženy. V islámském učení je považován za znak skromnosti a pokory. Čádor nosí nejvíce ženy, které vyznávají šíitský islám. Jedná se o černý závoj, který zakrývá celé tělo kromě obličeje. Nikáb zakrývá celou tvář a tělo, přičemž lze vidět pouze ženiny oči. Burka pak zakrývá celou tvář a celé tělo (Gradinariu 2006: 83). Pojem závoj může zahrnout jak pojem hidžáb, tak ale zároveň i burku (Jailani 2016: 52). Z práce jsou vyloučeny burkini, jelikož se jedná o typ oděvu zahalování, který žena nenosí běžně každý den svého (veřejného) života, a zároveň není v britském kontextu téměř vůbec řešen.

## 2. Metodologie

Tato diplomová práce je případovou kvalitativní studií s blízkým zaměřením na britské muslimky. Práce se dělí na dva hlavní bloky – *Teoretická část* a *Analytická část*, které jsou dále rozděleny do dalších kapitol.

V teoretické části vycházím z autorů, které považuji pro vypracování práce nejzásadnější. Jedná se o Bhikhu Parekha, který je, alespoň dle mého chápání, jedním z předních autorů se specializací na multikulturalismus ve Velké Británii. Ze stejného důvodu byli mnou k teoretické části vybráni i autoři Tariq Modood a Nasar Meer, kteří rovněž napsali inspirativní práce na téma multikulturalismus ve Velké Británii. V teoretické části pak rovněž poukazuji na problematiku multikulturalismus vs feminismus, kde dle mého osobního názoru nenajdeme vhodnější autorku, než je Susan Muller Okin, která samotnou debatu o sporech multikulturalismu a feminismu podnítila, a na níž navazuje mnoho dalších autorů. V analyzování multikulturalismu ovšem nelze opomenout předního zástupce tohoto směru, Willa Kymlicku, který do jisté míry teorii multikulturalismu nastolil a zastává dodnes.

Analytická část práce je pak z větší části tvořena analýzou sekundární literatury. Na první část analýzy práce jsem se pokusila shromáždit co nejvíce dat, aby byl co nejlépe popsán reálný (a nejen teoretický) stav multikulturalismu ve Velké Británii. Tato data pocházejí mj. z reportů muslimských organizací ve Velké Británii (MCB či Talk Mamma), které se těší vyšší míry důvěry, než by tomu mohlo být u organizací „ryze britských“. Tyto organizace rovněž pravidelně shromažďují data přímo v otázkách fungování multikulturní společnosti či reálných pocitů a stavů britských muslimů (organizace samotné budou krátce představeny níže). V této části rovněž čerpám z autorů, kteří se tímto tématem také zabírali, a to jak ve formě online zpravodajských článků (například ze zdrojů jako je BBC či Guardian), kteří mají tendence o událostech informovat nezabarveně. Analytická

část práce je pak v závěru mj. argumentována v souladu s etikou Okin, Kymlicky či Parekha.

Na základě četby nejen sekundární literatury, ale také vlastní manuální obsahové analýzy britské legislativy jsem identifikovala stěžejní zákony věnující se otázkám multikulturalismu, zahalování a britských muslimů. Tyto zákony jsem následně analyzovala na základě manuální obsahové analýzy skrze klíčová slova *muslim, woman, women, religion, religious, veil, veiling, niqab, burqa, burka, hijab, discrimination, islam, wear, identity*. Tyto zákony jsem analyzovala v jejich původní, nerevidované verzi. Ve všech případech se jednalo o typ zákona *UK Public General Act*. Prostřednictvím četby sekundární literatury pak budu zpracovávat a analyzovat problematiku britských muslimů a britských muslimek.

K analyzování v situace v zemi, ale také získání názorů britských muslimů, vycházím primárně z dvou organizací – Muslim Council of Britain a Tell Mama. Tyto organizace jsem si vybrala z toho důvodu, že mají dle mého názoru nejpresnější data o dané situaci z pohledu britských muslimů, a zároveň je reportují i politické reprezentaci v zemi. Muslim Council of Britain je největší muslimskou organizací v zemi, která zaštituje zástupce mešit, škol, charit či profesionály. Byla založena v roce 1997 a jejím cílem je mj. i seznamovat majoritu se zájmy britské minority. Pravidelně komunikuje jak s vládou, médii, ale i většinovou společností. Zároveň je zcela nezávislá, což může být znakem přesnějších dat (Muslim Council of Britain nedatováno). Tell Mama je organizací novější specializující se na pomoc muslimům, a to zejména v oblastech jako je obtěžování, diskriminace, ale i ženské otázky. Tato organizace si klade za cíl britským muslimům pomáhat adaptovat se do majoritní společnosti tak, aby byla ale stále zachována rovná práva. Zároveň se považuje za jednoho z předních bojovníků proti islamofobii v zemi (Faith Matters 2016). Z mého pozorování

vyplýnulo, že tuto organizaci a její data často citují i politici například Theresa May (viz UK.gov 2015), a proto byla mnou do analýzy zařazena jakožto relevantní zdroj.

## **Analytická část**

### **3. Multikulturalismus ve Velké Británii od roku 1945 do roku 2020**

Pro realizaci této práce je samozřejmě podstatné vymezit si vývoj multikulturalismu a multikulturních politik ve Velké Británii. Muslimové do Velké Británie přišli z mnoha prostředí, a tím pádem se liší jejich pozadí, historické zvyky, ale i kultura samotná (Dwyer 2008: 141). Britská vláda volila v přístupu k migrantům a „novým etnikům“ různé strategie, včetně asimilace (která zde měla probíhat od padesátých let dvacátého století), integrace (probíhající od poloviny šedesátých let dvacátého století) či multikulturalismu (aplikovaného od sedmdesátých let dvacátého století) (Shain 2013: 702). I tak ale Velká Británie řešila problematiku spíše holisticky. Problematika multikulturalismu samotná, jakožto multietnická, se ve Velké Británii začala řešit primárně v šedesátých letech dvacátého století. Právě v těchto letech se Británie začala zaobírat rovnými právy ve své společnosti (Modood 2015: 483). To ale v žádném případě neznamená, že by se jeho projevy nedaly zaznamenat již dříve. Za dnešní podobu multikulturalismu, který bude představen níže, může dle autorů Roberta Ashcrofta a Marka Bevira (2019) zejména neúspěch v poválečné Británii, kde se nedařilo zachovat podobu Commonwealthu ve funkční podobě. Druhým faktorem je pak příliv „nebíých“ migrantů z odlišného kulturního prostředí, jejichž příjezd prohloubil diskuzi o tom, co to znamená být Britelem (38).

#### **3.1. Multikulturalismus po druhé světové válce do přelomu 50./60. let**

Multikulturalismus jakožto fenomén se ve Velké Británii začal objevovat až po druhé světové válce (Ashcroft – Bevir 2019: 25). Právě v této době se začalo na území vyskytovat více imigrantů, a zároveň se začala měnit struktura Commonwealthu, ale také celého světa. Ve čtyřicátých a padesátých letech vítala ve své zemi Británie především Poláky a občany zemí východní Evropy, kterých sem přišlo přibližně 345 000 (Messina 2001: 262). V roce 1948 byl vydán *The*



*British Nationality Act*, který paradoxně vedl k přílivu „nebíých“ migrantů (Ashcroft – Bevir 2019: 26), a který byl k přistěhovalcům obecně velmi vstřícný. Umožňoval jim volit do parlamentu, potvrzoval jejich práva na usazení se ve Velké Británii, ale také ji svobodně opustit. Díky tomuto zákonu přicházeli do země především Irové (Messina 2001: 262). Tento akt ale také motivoval k migraci občany Commonwealthu, zejména pak z Indie, Pákistánu a tzv. *West Indies*<sup>3</sup>(ibidem: 263). Do roku 1948 ve Velké Británii neexistovalo něco jako legální formát britského občanství v britském právu. Tento akt ale dopomohl k tvorbě dvou kategorií britského občanství – *Citizens of the United Kingdom and Colonies* a *Citizens of Independent Commonwealth Countries* (Ashcroft – Bevir 2019: 27). *British Nationality Act* se přímo britským muslimům, či dokonce muslimkám, přímo nevěnuje, stejně tak převážně i ženám a jejich rovným právům obecně (o ženách je v tomto zákoně pouze devět zmínek. Jsou v něm pouze zmíněny podmínky pro získání občanství, ale také skutečnost, že žena, která se chce vdát, musí být plnoletá (UK Public General Act 1948).

Tento akt otevřel bránu masové migraci (ibidem: 28). V roce 1957 přišlo do Británie přibližně 42 000 občanů Commonwealthu, v roce 1961 to již bylo 136 000. Britská vláda musela na tuto skutečnost reagovat, a tak v roce 1962 vydala tzv. *Commonwealth Immigrants Act*, který měl migraci regulovat (Messina 2001: 263). Ani v tomto zákoně není věnována ženám či muslimům přílišná pozornost (muslimům žádná, ženy přímo zmíněny pouze dvakrát). V případě žen je zde pak nově pouze stanoveno, že pokud je žena podrobena tělesné prohlídce, musí ji prohlédnout pouze žena (Commonwealth Immigrants Act 1962: 15). Politické strany pak byly vůči přílivu imigrantů nejpříznivější právě v padesátých, potažmo šedesátých letech dvacátého století. V následujících desetiletích se ale situace otočila (Messina 2001: 274).

---

<sup>3</sup> Subregion Severní Ameriky

### 3.2. Multikulturalismus od šedesátých let do vlády M. Thatcherové

V šedesátých letech dvacátého století bylo více než jasné, že si Velká Británie nedokáže zachovat podobu Commonwealthu takovou, po jaké toužila, stejně tak ani vliv v něm. Období bylo ale z hlediska politik relativně plodným. Vláda zároveň tlačila na to, aby byly zavedeny alespoň nějaké imigrační restrikce (Ashcroft – Bevir 2019: 29). Pro začleňování nových etnik, ale i pracující třídy, do britské společnosti se preferovaná třída rozhodla z čistě praktických důvodů – tj. aby se do té doby vyčleňování obyvatelé neuchýlili k podpoře „nebezpečných myšlenkových směrů“ – v dané době zejména ke komunismu či bolševismu (Kymlicka 2002: 329). V šedesátých letech vznikla rovněž série filmů, které měly nabádat muslimy z arabských zemí k tomu, aby do Británie přišli za studiem či prací. V daných filmech vystupují i zástupci arabských zemí, kteří mj. Brity popisují jakožto „milé a trpělivé“. Tyto filmy vznikly proto, aby byly propagovány a promítány pouze mimo území Spojeného království (Darke 2019). V této době pak byly rovněž uvedeny v platnost dvě základní politiky snažící se o asimilaci. Jednalo se o *English as a Second Language* (ESL) a druhá tzv. politika rozptylu. ESL se snažila dosáhnout integrace díky jazyku, nicméně v širším slova smyslu měla zahrnovat i kulturní aspekty (ibidem: 707).

V roce 1965 byl schválen *Race Relations Act*. Ten měl zamezit diskriminaci na veřejných místech (Ashcroft – Bevir 2019: 30). V tomto zákoně však nebyla vůbec zmíněna diskriminace na základě víry či genderu, ale pouze na základě barvy, rasy, etnika, a národnostního původu (*Race Relations Act*: 1615). Dá se však říci, že kroky, které britská vláda mezi šedesátými a osmdesátými roky dělala, považovala za dostatečné k tomu, aby byla britská společnost jakožto celek, spokojená. Problémy, které v zemi ovšem panovaly, nezahrnovaly pouze rozpory mezi bílými obyvateli a černochoy, na které byla britská strategie primárně mířena. To si ovšem legislativní zástupci v tomto období neuvědomovali a soustředili svou

pozornost pouze na tyto dvě skupiny (Modood 2015: 483). Mezi lety 1962 a 1976 byly schváleny celkem tři zákony, které omezovaly imigraci, ale také 3 zákony, které se snažily zamezit diskriminaci. Ty byly inspirovány Spojenými státy americkými (MPI 2007).

O termínu *multikulturalismus* jakožto možné politiky se začalo ve Spojeném království mluvit v 70. letech dvacátého století. Je důležité zmínit, že ve Velké Británii obecně dlouhodobě nedocházelo k určité protiimigrační vlně, jako tomu bylo například v jiných státech Západu, konkrétně Francii. Právě v sedmdesátých letech se snažila formovat opozice, avšak bez úspěchu (Messina 2001: 260). V 60. a 70. letech se ve Velké Británii politiky multikulturalismu pojily pouze k oblasti vzdělávání (Modood – Ahmad 2007: 188). Velká Británie se pak v tomto období potýkala se vzděláváním dětí migrantů. Z oficiálních stanovisek, které v dané době vycházely, si můžeme povšimnout, že děti migrantů jsou často ve školách chápány jako „nežádoucí“, jelikož kvůli svým mezerám ve vzdělání zbrzdí vývoj ostatních žáků. Rovněž padaly návrhy od škol, ale také legislativců, aby ve škole, která je „přetížena“ dětmi migrantů, bylo povoleno mít ve třídě pouze 1/3 tvořenou těmito žáky a zbylou část „Brity“ (Shain 2013: 708). Až v roce 1981 pak bylo zřetelně ustanoveno britské občanství, a to díky *British Nationality Act*, který nahradil zákon z roku 1948 (Ashcroft – Bevir 2019: 32). V tomto zákoně byla ženská otázka zmíněna osmkrát. Jistou novinkou pro zákon tohoto typu pak bylo poukazování na otázku náboženství a nemožnosti na základě ní diskriminovat (UK Public General Act 1981). Dokud se ale i ve vzdělání neprojeví snaha potírat islamofobii, hrozí, že britští muslimové nebudou nikdy zcela do systému integrováni (Muslim Council of Britain 2018: 63). V osmdesátých letech přes 80 % veřejnosti uvedlo, že by měla vláda více kontrolovat příliv imigrantů (Messina 2001: 278).

Dle výzkumů MORI (předchůdce již zmíněné Ipsos Mori) byla migrace vždy jedním ze stěžejních témat, se kterými se musela Británie v průběhu let potýkat (MPI 2007). Téma migrace se tím pádem v průběhu let stalo silně politizovaným (Gradinariu 2006: 83). Díky imigrantům se začala v politické debatě objevovat nová témata, jako například rasová rovnost, vztahy mezi rasami či rovnost obecně (Messina 2001: 279). V devadesátých letech se ukázalo, že evropské společnosti nedokázaly překlenout rozdíly mezi majoritou a minoritou, z čehož samozřejmě vznikaly rozsáhlé problémy (Kymlicka 2002: 336). Velká Británie zároveň čelila přílivu učitelů z Blízkého východu. To znamenalo do jisté míry problém, jelikož spolu s nimi se začala více objevovat myšlenka muslimů jakožto utlačované skupiny (Brighton 2007: 8). Konzervativní vláda nikdy příliv imigrantů do země nevítila. *New Labour* pak byla ve svých názorech na migraci umírněnější (Messina 2001: 273). Uvádí se, že vláda Thatcherové rozdělila britskou společnost polarizovala – na „dobré občany“ a „etnické minority“ (Shain 2013: 706). Margaret Thatcherová (za Konzervativní stranu) byla také známá svou anti-migrační rétorikou. V tomto duchu se tedy také nesla její politika vůči multikulturalismu (Ashcroft – Bevir 2019: 32). Konzervativní vláda mezi lety 1976–1997 se pak obecně spíše zaobírala žadateli o azyl než právy menšin a migrantů, anebo migranty jako takovými (MPI 2007). Paradoxně ale v této době vznikl stěžejní zákon v oblasti (nejen) britských muslimek, a to i přes to, že v něm nenalezneme přímou zmínku. Jedná se o *Criminal Justice and Public Order Act* z roku 1994. V tomto zákoně je totiž zmíněno, že: „strážník v jakékoliv uniformě má pravomoc dožadovat se odstranění jakéhokoliv předmětu, o kterém se strážník důvodně domnívá, že slouží zcela či částečně k ukrytí své identity“ (UK Public General Act 1994). Na tento zákon dodnes odkazuje britská vláda v případě, kdy je tázána, zdali plánuje zavést plošný zákon o zákazu zahalování na veřejnosti, jako je tomu i v jiných státech. V zákoně se sice nepíše, že tato povinnost platí zcela pro druhy náboženského zahalování, nicméně jeho podstata

tomu odpovídá. Zákaz zahalování, jakožto samostatná otázka britské legislativy, ale i veřejnosti viz níže.

### **3.3. Multikulturalismus a *New Labour***

Toto rozdělení společnosti se pak snažila napravit *New Labour* Tonyho Blaira (za Labour) (Shain 2013: 706). Tariq Modood se domnívá, že první vláda *New Labour* (1997–2001) byla nejvíce multikulturalistickou vládou, kterou Velká Británie zažila, a zároveň se tak snažila ony rozdíly mezi majoritou a minoritou překlenout. Zavedla totiž spoustu politik, které jsou v rámci multikulturalismu podstatné. Jednalo se například o zákony o institucionálním rasismu, vyzdvižení Muslimské rady (Muslims Council of Britain) na úroveň ostatních zájmových skupin, posílení zákonů o rovnosti ve společnosti (Modood 2015: 484) či přímé zaměření se na znevýhodněné skupiny (Pákistánec či Bangladéšany) v oblasti získání rovného vzdělání či zaměstnanosti, jako tomu je u ostatních skupin v britské společnosti. U labouristických vlád muslimské organizace často úspěšně lobbovaly (Joppke 2014: 601). Mezi lety 1997–2001 se dle mnohých stala Velká Británie více inkluzivní (Modood 2015: 485). Zákony, které byly schváleny vládou *New Labour*, byly například *Immigration and Asylum Act* (1999), *Antiterrorism, Crime and Security Act* (2001) či *Asylum and Immigration (Treatment of Claimants, etc.) Act* (2004) (MPI 2007). *Immigration and Asylum Act* poukazuje na nutnost nediskriminovat na základě náboženství (UK Public General Act 1999), ale více se této otázce, či otázce ženské rovněž nevěnuje. *Antiterrorism, Crime and Security Act* definuje, a obecně se zabývá násilnými náboženskými činy. Stanovil ale rovněž, že policie má v případě zadržení podezřelé osoby právo na to dané osobě sundat jakýkoliv oděvu bránící jí k identifikaci, tj. například i burku či nikáb, aby tato osoba mohla být vyfotografována. Takové právo odejmout člověku část oděvu narušující identifikaci by ale měla využít pouze v případě, kdy má podezření na to, že daný člověk se díky zahalení snaží skrýt před zákonem. Dle tohoto

zákonu osoba, která policistu neuposlechne a neodhalí se, může být vzata do vazby. Právě v tomto zákoně pak vidíme pouhý náznak toho, jak je otázka zahalování a svobody *dress codu* ve Velké Británii chápána (UK Public General Act 2001). Byla to pak otázka zahalování, která je jednou z hlavních složek, které se věnují všichni ti, kdo poukazují na (ne)fungování multikulturalismu ve Velké Británii (Dwyer 2008: 140). Poslední z labouristických zákonů týkající se inkluzivity, je *Asylum and Immigration (Treatment of Claimants, etc.) Act.*, který však přímo nijak nereflektuje ženskou otázku, stanoví však, že nikomu nemůže být zakázáno např. žádat o azyl na základě předsudků (UK Public General Act 2004 88A/2).

Na začátku jednadvacátého století Velká Británie nedokázala reflektovat, že v její demografii došlo k zásadní změně, a to konkrétně ke změně multikulturní, kdy se britská společnost začala skládat z mnohem více etnik, než tomu bylo předtím (Parekh 2000: 259). V tomto období byl *New Labour* donucen o svých postojích k multikulturalismu znovu uvažovat, a to zejména díky rasovým sporům, které v této době vyvstaly (Ashcroft – Bevir 2019: 34). Vláda začala mít potřebu imigranty více asimilovat (ibidem: 35). Někteří autoři (například Shain 2013) tvrdí, že politiky, které byly od roku 2001 přijímány, měly spíše směřovat k tomu „usměrnit problémovou populaci“ než třeba ke vzájemnému porozumění (702). Od jedenáctého září vidíme, že země nastolují stále těžší pravidla k tomu, aby měli migranti v zemích rovná práva, potažmo přístup ke všem právům, které stát běžně poskytuje (Gozdecka – Ercan – Kmak 2014: 56). Velká Británie přišla roku 2002 s novým způsobem, jak získat britské občanství. Tento způsob byl zaveden od roku 2005 (Modood – Meer 2012: 27). Uchazeči o britské občanství museli naplnit následující náležitosti: prokázat značnou znalost angličtiny, velštiny či skotské gaelštiny, ale také znalost způsobu života ve Velké Británii. Součástí testu neměly být otázky (například historického rázu), na které by neznal odpověď ani

„běžný Brit“ (ibidem: 28). I přes to ale podmínky pro občany z jiných kultur nebyly rovné. Z průzkumu se ukázalo, že Asiaté žádající o práci ve Velké Británii byli více odmítáni, a to proto, že se nedívali při pohovoru svým potencionálním zaměstnavatelům do očí. Toto je ale pro Asiaty součást kultury, kdy nedívat se do očí značí respekt. Parekh podotýká, že oni zmiňovaní zaměstnanci HR by měli být připraveni na odlišné projevy kultury, a ve svém výběru ji zahrnovat lépe. Uvádí, že tento příklad je stejný, jako kdyby se měla muslimská žena vzdát hidžábu, což rovněž považuje v multikulturní společnosti za nepřípustné. Byla by pak daným skupinám společnosti odňatá určitá část jejich svobody (Parekh 2000: 241).

Blair se v projevu z roku 2004 nechal slyšet, že nadále hodlá snižovat počet neprávoplatných žadatelů o azyl, ale rád přivítá oprávněné migranty, kteří chtějí pobývat na území Spojeného království. Oznámil také, že by rád multikulturní společnost vychvaloval, nikoliv se za ní omlouval. Blair v tomto proslovu rovněž zdůraznil, že bude stát za britskými muslimy a zasadí se o to, aby byla diskriminace na základě vyznání trestná. Doslova řekl, že: „Dokažme muslimům zde ve Velké Británii, že tyto hodnoty<sup>4</sup> platí pro všechny naše občany a snažíme se o takovou změnu zákona, který by zavedl náboženskou diskriminaci jakožto nezákonnou, stejně tak jako diskriminaci na základě rasy, genderu a postižení“. Zároveň uvedl, že: „[B]udeme velebit, a ne se omlouvat, za naši multikulturní společnost, stejně tak jako nebudeme politizovat otázku rasy“ (BBC News 2004).

### **3.3.1. Teroristické útoky a změna vnímání**

Byly to právě teroristické útoky na počátku 21. století, které ve Velké Británii podnítily negativní názory a kritiku multikulturalismu (Allen 2014: 217). Po útocích v londýnském metru bylo jasné, že se britská politika změní. Premiér samozřejmě musel vystoupit s projevem, kde dané skutečnosti reflektoval. I když ve svém projevu Blair nemířil explicitně na britské muslimy, mnozí si domysleli,

---

<sup>4</sup> Svoboda, tolerance a zákon práva

že byl projev mířen na ně, a to z důvodu, že Blair hovořil zejména o nutnosti náboženské integrace. Tento projev byl jeden z nejzásadnějších, jaký Blair za svou politickou kariéru měl (MPI 2007). Po bombových útocích v londýnském metru vystoupil Blair s proslovem, který měl britskou společnost semknout. Dle něj se veškeré komunity v zemi měly semknout a postavit se tak za společné sdílené hodnoty. Blair zároveň upozornil, že je třeba, aby se Británie spojila se svou muslimskou komunitou, a společně tak vyloučila veškeré extrémisty, kteří se v ní mohou nacházet. Oznámil také, že se hodlá sejít s významnými osobnostmi muslimské komunity (BBC News 2006). V projevu uvedl, že: „Musíme zavádět intenzivnější a upřímnější zapojení muslimské komunity do společnosti. Před několika dny jsem se setkal s mladšími mainstreamovými aktivisty britské komunity. Byl jsem nadšen jejich inteligencí a odhodláním. Nechtějí podbízet extremismus, ale chtějí ho konfrontovat. My bychom je měli podpořit. Například není přijatelné, že někteří imámové, kteří ani nemluví naším jazykem, sem přicházejí s cílem šířit nenávist, nebo také to, že ženy nesmějí navštěvovat některé mešity. Když mainstream takovéto jednání napadne, budeme na jeho straně“ (The Guardian 2006). O rok později, tedy v roce 2007, se konala v Londýně konference na téma „Islám a muslimové v současném světě“, kterou hostila Univerzita Cambridge. Na této konferenci nechyběl ani Blair, který na ní měl projev. V něm mimo jiné zmínil, že: „Rád bych vzdal holt našim komunitám Britských Muslimů. Ti hrají převážně výrazně pozitivní roli, díky které přispívají růstu moderní Británie. [...] Náboženská víra může rozhodně veřejné sféře přispět, pomáhá totiž ke kohezivní komunitě, je zásadním motivátorem milionů občanů po celém světě, a rovněž je nezbytná pro nevládní cestu toho, jak donutit společnost fungovat. Ztratit ji by byla nejen škoda, ale hlavně krok zpět“. Cílem této konference dle něj mělo být především „naslouchat, slyšet pravý hlas islámu, vítat ho a docenit“ (BBC News 2007).



Za cílem integrace vznikl i projekt PET, který cílil na mladé britské muslimy ve snaze je lépe začlenit do společnosti (Brighton 2007: 1). Dal si rovněž za cíl, na základě dat, které získá, stanovit, jaký typ britských muslimů lze nejnadhěji radikalizovat (ibidem: 2). Vlára Tonyho Blaira se snažila rovněž potlačit rasismus a jejich způsob, jak chtěli rasismus vymýtít, mnozí nazývají naivním multikulturalismem (Shain 2013: 710).

### **3.4. Multikulturalismus za vlády Konzervativců**

Od roku 2010 si můžeme povšimnout, že politiky ve Velké Británii jsou spíše nacionalistické a nepřilíš inkluzivní (Darke 2019). I tak ale vznikaly určité politiky, které měly brát v potaz specifichnost dané kategorie. Od tohoto roku se také vláda znovu rozhodla uchýlit ke strategii integrace (Shain 2013: 702). Například v roce 2011 byl vydán *Police Reform and Social Responsibility Act*, ve kterém se jasně píše, že jakákoliv policejní složka se musí seznámit se specifickou oblastí, ve které hodlá vykonávat službu, a to zejména z toho důvodu, aby byla správa co nejefektivnější, ale také aby znala konkrétní charakteristiky daného lokálního prostředí (UK Public General Act 2011a). Téhož roku byl pak vydán *Education Act*, který mimo jiné stanovil, že učitelé mají právo na to zachovat si svou náboženskou identitu i na půdě školy. Nicméně i tak má škola možnost vybrat si náboženské založení, které u učitelů preferuje. Žádná osoba by pak ve školství dle tohoto zákona neměla být diskriminována a neměla by jí být ani zabráněno v tom vykonávat modlitby či se účastnit bohoslužby (UK Public General Act 2011b). V roce 2014 vzešel v platnost *Immigration Act*, který poukazoval na nutnost nediskriminovat občany jiných etnik. Zároveň ale stanovoval, jak Velká Británie nahlíží na migranty. Stojí zde: „Je ve veřejném zájmu, a to především z hlediska ekonomického stavu Spojeného království, aby osoby, které chtějí vstoupit či zůstat ve Spojeném království, byly finančně nezávislé a to proto, že [...] takovéto osoby se do společnosti lépe integrují“. David Cameron (a poté Theresa Mayová)

prosazovali myšlenku národní identity jakožto myšlenku „jednoho národa“. Dále pak hovoří o nutnosti poskytnout jiným etnikům možnost naučit se anglický jazyk, a to ze stejného důvodu – lepší integraci (UK Public General Act 2014). Byl to pak především David Cameron, kdo tvrdil, že je to právě multikulturalismus, kdo stojí za domácím terorismem, a to kvůli tomu, že podporuje oslabování kolektivní identity (Ashcroft – Bevir 2019: 35).

Politiky, které Velká Británie v posledních deseti letech vydávala, značně (britské) muslimy izolovala od zbytku společnosti. Dané politiky se měly zabírat především extremismem a terorismem, nicméně byly především cíleny na muslimy (Phoenix 2019: 1632), jisté prvky poukazování na nutnost celkové integrity a unitarismus můžeme najít například v *Cultural Property (Armed Conflicts) Act* z roku 2017 (UK Public General Act 2017) či *Counter-Terrorism and Border Security Act*, kde je vyzdvížena nutnost toho identifikovat občana na základě vzhledu, tj. nutnosti mít na svých dokumentech fotografii, kde je dotyčnému vidět do tváře, anebo nutnost ověřit si jeho identitu i přes to, že je nějak skryta (zde můžeme například odtušit, že muslimky budou donuceny závoj odložit) (UK Public General Act 2019). V roce 2020 už konkrétní zákony vhodné pro tuto analýzu nezahrnují, protože toto téma bylo (zřejmě) podstoupeno tématům jiným pojící se zejména s ekonomickou situací či situací pandemickou.

Velká Británie při snaze integrovat občany volí dodnes přístup „vnutit“ občanům co nejvíce „britství“ (Phoenix 2019: 1638). Multikulturalismus ve Velké Británii je neustále nucen čelit výzvám. Mezi ně patří právě snaha vyřešit otázku britských muslimů. Tuto skutečnost ztěžují jak výroky premiéra, který muslimy staví na tenkou hranu, ale také Brexit, u kterého se předpokládá, že bude mít velice negativní dopad na muslimy žijící v zemi (Tell MAMA 2018a: 16).

Jedním z problémů, kterým se v práci věnuji, je i problematika oděvu, která byla již částečně znázorněna v legislativě výše. Na tomto místě pouze nastíním,

jakým vývojem si etnické menšiny ve vztahu k vyjadřování své kultury skrze oděv musely projít. Téma bude více rozvinuto níže, a to zejména ve vztahu k ženám, britským muslimkám. Je to právě oděv, který se často stává v multikulturní společnosti centrem pozornosti a sporů. Je to totiž často nejviditelnější charakteristikou, dle které občané odtuší, že se navzájem liší. Toto se stalo i ve Velké Británii, kde v roce 1972 musel britský parlament vyřešit případ Sikhů, kteří se odvolávali proti povinnosti nošení helmy. Kdyby jí totiž měli, museli by sundat tradiční součást oděvu. Jejich prosby byly roku 1976 vyslyšeny, a Sikhové tak mají v určitých aspektech ve Velké Británii výjimku (Parekh 2000: 243). Britské muslimky jsou často podrobeny aktům nenávisti zejména proto, že nosí závoj, který je v určitých kruzích chápán jako znak podrobení se muži či neochota se integrovat do majoritní společnosti (Phoenix 2019: 1633). Problémem ovšem zůstává, že na muslimy je neustále nahlíženo jako na imigranty (Helbling 2014: 243), a to i přes to, když už v dané zemi žijí po několik generací.

### **3.5. Muslimské komunity ve Velké Británii**

Pro pochopení tohoto tématu, a také toho, jak konkrétně britský způsob multikulturalismu ovlivňuje práva britských muslimek z hlediska *dress code*, a jak podstatným je téma britských muslimek, je třeba nejprve porozumět vývoji pojmání britských muslimů obecně. Je to pak otázka muslimů, která do jisté míry multikulturalismus osočuje a nutí ho stát se vyloženě politickou otázkou.

Muslimské komunity jako takové ve Velké Británii čítají kolem 5 % z celkové populace (Ipsos Mori 2018). Spousta muslimů dodnes čelí v začleňování do britské společnosti problémům (Muslim Council Of Britain 2018: 1). Britští muslimové nadále nejsou zapojováni do procesu rozhodování, zároveň díky fungování (či spíše nefungování) multikulturalismu a britských multikulturních politik nedochází k jejich integraci a využívání jejich plného potenciálu (ibidem: 10). Zároveň došlo po tzv. Brexitu k nárůstu nenávisti a urážení těch, kteří

„vypadají jinak“ (Phoenix 2019: 1639), což samozřejmě značně ovlivnilo vztah britských muslimů a široké veřejnosti.

Ve Velké Británii je touha stát se muslimem, konvertovat, v současnosti vyšší, než tomu tak bylo v historii. Většinově se nově muslimem stávají ženy (Raja 2014: 8). Ty pak musí čelit výzvám, jak obhájit jak své náboženství, ale zároveň také svou identitu jakožto ženy či svou sociální roli (ibidem: 5). Muslimové ve Velké Británii jsou dle průzkumů veřejného mínění nejméně oblíbenou náboženskou skupinou v zemi, a to zejména občany středního a staršího věku (NATCEN 2019: 35).

Muslimové pak, v současné době, stojí ve středu zájmu multikulturalismu (Fadil 2014: 51). V debatě o britských muslimech se bohužel rovněž často odráží historická zkušenost, a to zejména s evropskou islamofobií, kolonialismem a rasismem (Parekh 2000: 310). Ve Velké Británii ale rovněž nalezneme tvrzení, že islám má údajně násilím vyhlazovat západní kulturu (NATCEN 2019: 20). V centru multikulturních praktik či migrace dlouho nebyli britští muslimové ti, kdo by měli být do diskuze zapojováni. Diskuze se často točila spíše okolo černochoů a jejich rasové otázky (Shain 2013: 705). Někteří autoři tvrdí (například Meer – Modood 2009), že multikulturalismus je v britském případě s muslimy úzce provázán (481). Zahrnutí islámu do chodu běžné západní společnosti přineslo znovu na povrch předmět zájmu takový, zdali by otázka morálky měla být právně regulována (Joppke 2014: 590).

### **3.5.1. Satanské verše**

V otázce multikulturní společnosti rozvířily roku 1988 vody Satanské verše od autora Salmana Rushdieda. V těchto verších přirovnává problematiku migrace jako metaforu ke smrti. Zároveň zkoumá podstatu svého/našeho já a jakými prochází změnami (Parekh 2000: 295). V díle se zaobírá islámem a jeho vznikem, popisuje Mohamedova dilemata apod., ale zároveň islám haní, Korán popisuje

jako knihu, která je de facto „o ničem“, jako pouhou „snůšku řečí, která popisuje pouze to, jak si řádně umýt pozadí“ (ibidem: 297). Britští muslimové měli samozřejmě vůči veršům námitky. Ty byly trojího rázu – zaprvé tvrdili, že autor vynáší o islámu nepravdivé výroky. Zadruhé pak upozorňovali, že kniha nepodněcuje civilizovanou diskuzi a uráží jejich víru. Zatřetí pak autorovi vyčítali, že je kniha v očích ostatních sráží na nižší úroveň. Muslimové požadovali, aby se autor za vydání knihy omluvil. Posléze vyžadovali, aby byla kniha zakázána, a aby vznikl jakýsi zákon, který by zařídil, aby knihy podobného rázu, kdy by z pohledu křesťanství urážely islám, byly automaticky zakázány a nikdy nevydány (ibidem: 299).

Protesty proti knize byly zpočátku poklidné. Bohužel ale nedosáhly žádaného cíle. Malá skupinka muslimů se tedy rozhodla knihu na protest spálit. Ani to však širší veřejnost nezajímalo. Roku 1989 tedy kontaktovali média a knihu opětovně na protest spálili. Toto už pozornost vzbudilo (ibidem: 299), avšak ne takovou, v jakou britští muslimové doufali. Veřejnost se totiž obrátila proti nim, nazývala je barbary a fanatiky, dokonce je přirovnávali k nacistům. Lidé taktéž od Velké Británie požadovali, aby britské muslimy civilizovala (ibidem: 300). Události, které se staly po Rushieovo aféře, vedly k tomu, že umírnění muslimové nechtěli být zahrnováni s extremisty pod pojmem „britský muslim“ (Modood – Ahmad 2007: 190). Roku 1989 se tedy začala o britské muslimy zajímat i mezinárodní veřejnost, a to jak z řad nemuslimů i muslimů. Muslimové se ale ve své frustraci začali obracet i na muslimské mezinárodní vůdce – konkrétně pak například na ajatolláha Chomejního. Ten vydal nad autorem knihy rozsudek smrti a vyzval všechny muslimy, aby rozsudek co nejdříve vykonali. Tento krok byl samozřejmě dost problematický, ale vcelku paradoxně věc nezhoršil. Britští muslimové se totiž konečně dočkali omluvy. To však spustilo nový proces, se kterým se do jisté míry v případě britských muslimů potýkáme dodnes, a to pocit moci, ale zároveň

bezpráví (Parekh 2000: 300). Protesty, které Rushdieova aféra spustila, sice nebyly primárně násilného charakteru, nicméně i tak díky nim došlo k razantnímu politickému posunu. Znamenaly totiž konec homogenizace britské populace. Zároveň zapříčinily konec pojmu *British Asians* a přivedly na světlo termín nový, *British muslims* (Brighton 2007: 7).

Již v roce 1989 si začala značná část muslimského obyvatelstva stěžovat, že stát přímo protěže křesťanství a práva křesťanů. Jejich nespokojenost se nesešla s úspěchem. Konzervativní část společnosti tvrdila, že není důvod, aby byly učiněny kroky, které by pomohly islámu ve Velké Británii. Tvrdili totiž, že *britská společnost je křesťanská*, tj. do jisté míry docházelo k popírání muslimů jakožto součást britské společnosti. Velká Británie nadále tvrdila, že poskytuje stejné možnosti i muslimům, proti čemuž se významní zástupci muslimské menšiny ohradili (Parekh 2000: 258). Dalším problémem pak bylo, že v britské společnosti je třeba rovněž řešit hierarchii statusu – tj. většího statusu než Ir dosahuje Angličan, stejně tak například protestant má vyšší status než katolík, muž je více než žena či je lepší být heterosexuální nežli homosexuální orientace (ibidem: 332). K některým skupinám – například k černošským ženám, musí být přistupováno jak z hlediska politiky redistribuce, ale také rekognice (Kymlicka 2002: 334).

### **3.5.2. Posun a větší inkluzivita**

Posun v otázce britských muslimů a multikulturalismu nastává od poloviny devadesátých let, a to zejména kvůli změně vlády. O vládě *New Labour*, která se dostává k moci, bývá často uváděno, že se jedná o nejvíce multikulturní vládu, které se Velká Británie dočkala (Modood 2015: 484). Britští muslimové vkládali do vlády *New Labour* důvěru. Doufali, že dojde ke změně a propast, která je mezi britskými muslimy a většinovou společností, se zmenší (Ahmed 2018: 585). V roce 2001 bylo zaznamenáno mnoho útoků či obtěžování na muslimskou komunitu.

V tom samém roce se začala stále více objevovat otázka, zda je vůbec možné muslimy do britské společnosti integrovat (Modood – Ahmad 2007: 188).

V roce 2006 byl ve Velké Británii sepsán tzv. *Racial and Religious Hatred Act*, který má zamezovat nenávisti všech uznaných náboženství. Tento akt byl sepsán vyloženě na základě toho, aby nedocházelo k islamofobii. Jeho formulace je ovšem velmi vágní (Joppke 2014: 601). I tak ale k diskriminaci, či dokonce přímým útokům, dochází. Problémem je, že často vyvážnou útočníci bez trestu, i když existují jasné důkazy o tom, že veřejně muslimy haní či diskriminují. Tak tomu bylo například v případě policisty, který na sociálních sítích muslimy urážel. Od soudu odešel bez jakéhokoliv trestu (Tell MAMA 2018a: 88).

Muslimská identita se pak formovala na základě odlišení – tj. její vznik byl přímo podmíněn majoritní společností, kdy muslimská identita musela často vznikat tzv. v opozici (Phoenix 2019: 1633). Mezi britskými muslimy nalezneme ale i mnoho kritiků, kteří mj. tvrdí, že multikulturní praktiky ve Velké Británii jsou uskutečňovány jen proto, že je to „trendy“ (Modood – Ahmad 2007: 202). Zároveň se počet násilných útoků proti muslimům na území Velké Británie neustále zvyšuje (Tell MAMA 2018a: 5). I přes současnou dobu se většina útoků na muslimy odehrává v offline prostoru, pokud bereme v potaz pouze nahlášené případy (Tell MAMA 2018b: 3). Dle Shaymi Bakht se muslimové cítí až tak v nebezpečí, že často své britské domovy opouští. Tato autorka provedla mnohé rozhovory s britskými muslimkami. Ty jí potvrdily, že se na základě svého vzezření se cítí diskriminováni a často mají pocit, že se stávají občany druhého řádu (Bakht 2020). Ve společnosti také vzniká námitka, že muslimové se v liberálních státech snaží omezit svobodu slova, a to zejména k tomu, aby „ochránili“ své náboženství. Toto tvrzení můžeme podpořit například situací kolem Rushdieovy aféry či aféry v Dánsku ohledně komiksů zesměšňující islám (Joppke 2014: 597), konkrétně pak proroka Mohammeda (ibidem: 600).

V roce 2018 byla spuštěna vyhraněnou majoritou „kampaň“ ve formě „mezinárodního dne“ s názvem *Den potrestání muslima* (oficiální název Punish a Muslim Day). Muž, který za kampaní stál byl zatčen. I tak tato kampaň vyvolala u muslimů, ale především muslimek, strach. Ty kontaktovaly zodpovědné úřady s obavou, jestli v onen den mají raději zůstat doma, a to proto, aby se vyhnuly možnému útoku proti své osobě (Tell MAMA 2018: 4). Rasová diskriminace často v britských muslimech ideu rovnosti, ale zároveň jistého klidu dosaženého rovností, potlačuje (Phoenix 2019: 1643). V posledních letech se Velká Británie zlepšila ve vzdělávacím systému a zahrnutí žáků mající vztah k islámu (Muslim Council of Britain 2018: 62). Ve školách však nadále nedochází k uznání muslimské identity, stejně tak na svobodné vyznávání víry (ibidem: 63). V roce 2015 byla ve Velké Británii představena legislativa, která měla více postihnout extremismus, a to mimo jiné tím, že cílila na hlubší imigrantské restriktce (Ashcroft – Bevir 2019: 35). S mladými muslimy je rovněž spjat fenomén zvaný Generace M. Jedná se o mladé muslimy, kteří se narodili v posledních třiceti letech. Právě tato generace se má snažit o to, aby propojila islám s moderní dobou. Stává se tak něčím jako revolucionáři své doby. Narozdíl například od křesťanů, kteří se ve spojení s moderní dobou od víry odvrací, u Generace M by tomu mělo být naopak. Dokonce se snaží, aby celý svět o jejich víře věděl. U žen je jedním z faktorů, který se snaží světu představit, například nošení závoje. I v tvorbě Generace M měly zásadní vliv události z jedenáctého září. Členové této generace pak rovněž vycházejí na světlo s prohlášeními, že hidžáb je nástroj osvobození, nikoliv oprese. Jsou to pak právě muslimky, které jsou hlavní tváří této změny, o kterou se Generace M snaží, a kterou hojně propaguje (Sherwood 2016). Ve Velké Británii je touha stát se muslimem, konvertovat, v současnosti vyšší, než tomu tak bylo v historii. Většinově se nově muslimem stávají ženy (Raja 2014: 8). Ty pak musí čelit výzvám, jak obhájit jak své náboženství, ale zároveň také svou identitu jakožto ženy či svou sociální roli (ibidem: 5). Muslimové ve Velké Británii jsou dle



průzkumů veřejného mínění nejméně oblíbenou náboženskou skupinou v zemi, a to zejména občany středního a staršího věku (NATCEN 2019: 35). Existují však obavy, že muslimové nedokáží veškeré západní hodnoty nikdy zcela přijmout. Někteří autoři (například Shaheen Sardar Ali) tvrdí, že si islám musí najít jakousi zlatou střední cestu a aby tak dokázal zkombinovat prvky moderní demokracie s náboženstvím (Barlow – Akbarzadeh 2006: 1491). Dokonce šedesát procent Toryů se domnívá, že islám je pro západní civilizaci hrozbou, a 54 % z nich se domnívá, že přímo ohrožují britský způsob života. Čtyřiačtyřicet procent voličů Konzervativní strany rovněž zastává názor, že islám je hrozbou (Tell MAMA 2018a: 94).

#### 4. Britské muslimky

Výše byl představen jak vývoj britského multikulturalismu, tak samotná migrace muslimů do Británie. Na tomto místě se však věnujeme samotným britským muslimkám, které často (nepřímo) stojí před Sophiinou volbou – zdali mají plně respektovat normy své kultury, potažmo svého náboženství, či zdali se mají více integrovat do majoritního systému. Někteří autoři tvrdí, jako například Nadia Fadil (2014), že islám jako takový nedokáže čelit liberálním výzvám, kterým je vystavován (54), a to nejen vzhledem ke genderové otázce. Skutečnost, že žena nosí závoj, může do jisté míry vyzývat možnosti integrace muslimů do většinové společnosti (Mullally 2011: 27). Objevují se i názory, že si muslimky za přílišnou pozornost mohou samy, a to především proto, že se rozhodnou zahalovat se (Tell MAMA 2018a: 13). Existuje obava, že Brexit postavení muslimek v zemi ještě více zhorší. Od vyhlášení Brexitu skutečně k nárůstům útoků na muslimy opravdu dochází, dle Tell MAMA dokonce až o 475 % (Bakht 2020). Západ islám nezřídka portrétuje jako předem genderově zaujatý (Raja 2014: 3). Mnoho žen má však v islámu údajně nacházet respekt, který jim často od „západních mužů“ chybí (ibidem: 14). To, jak je v multikulturním státě zacházeno s dívkami a ženami, které se zahalují, se ukázalo jako jedna z největších slabin multikulturalismu (Gozdecka – Ercan – Kmak 2014: 54).

Velká Británie se musí potýkat s mnoha kulturními problémy. Na tomto místě krátce zmíním ty, které se přímo týkají žen a „západního“ pojetí práv, kterým by se jim mělo dostávat. Důležitou otázkou, kterou se musí západní společnost zaobírat, je domluvené manželství, které je typické zejména pro asijské imigranty. Parekh upozorňuje, že pokud domluvené manželství proběhne dle základních západních principů – tj. všechny zúčastněné strany s ním souhlasí, neměl by být tento fakt ve společnosti odsuzován, ba naopak akceptován, a to především jakožto součást kultury (Parekh 2000: 275). Multikulturní státy obecně

se musí potýkat například s tím, zdali mají přehlížet případné dopady rozvodu muslimského páru, pokud se pár rozhodne jednat dle práva šaría. Tyto dopady totiž následně silně poškozují ženu (Reitman 2005: 217). Dalším z problémů, kterým musí západní společnost čelit, je téma ženské obřízky, která je chápána jakožto nežádoucí (Parekh 2000: 275). I přes to je ale v mnoha společnostech a kulturách brána jako norma či povinnost. Ženská obřízka je typická pro některé muslimské etnické skupiny, ale ne pro všechny. Předpokládá se, že ženská obřízka je dodnes vykonávána v přibližně 25 státech světa. Ve všech západních státech je ale zakázána. Kritici podotýkají, že zákazem ženské obřízky dochází k osekávání a nenaplňování dané kultury (ibidem: 276). Ženská obřízka ale není zmíněna v Koránu a její vykonávání jen spíše zvykem. Zároveň je pro ženy škodlivá a vede k mnoha problémům – jak psychickým, tak fyzickým. Rovněž je vykonávána již v útlém věku dítěte, a není tedy rozhodně pro západní kulturu možné ji přijmout jako normu, kterou je třeba akceptovat (ibidem: 277). Muslimky pak často tvrdí, že je to právě Korán, který se snaží o rovnost mezi mužem a ženou, ba dokonce, že je v tomto smyslu s feminismem rovný (Raja 2014: 16). Korán údajně zdaleka není tak patriarchální jako například Bible. Už prvotní příběh o stvoření v Bibli je dle Okin o podřizování ženě muži – tj. Eva vznikla „z Adama pro Adama“. V Koránu byli ale Adam i Eva stvořeni nastejno, ze stejné duše (Okin 1999: 42). Často diskutovanou otázkou je také polygamie. Ta je v západní kultuře víceméně podporovaná, dovoluje totiž jedincům objevit svou sexualitu, podporuje individualitu apod., nicméně západní společnost odmítá polygamiu v manželství (ibidem: 286). Muslimové ale patří mezi zástupce polygamie, kdy je mužům tradičně dovoleno vzít si více žen. I toto je tedy pro západní společnost výzvou. Navíc, pokud by byla polygamie povolena, dá se předpokládat, že by z ní více těžili muži než ženy (ibidem: 291).

Muslimky jsou si genderové nerovnosti mezi muži a ženami vědomy. Ženy obecně jsou ve Velké Británii nadále diskriminovány a nedosahují tak genderové rovnosti (Raja 2014: 9). Jejich práva, potažmo zájem o tuto tematiku, byla ale dlouhodobě utlumována a vyšla na povrch teprve nedávno (Mir-Hosseini 2006: 638). V boji za rovnoprávnost si muslimky často musely vybrat mezi nově nabitou „ženskou identitou“ a náboženstvím samotným. Bylo to až na konci dvacátého století, kdy se muslimkám podařilo oba dva tyto faktory prolnout, tj. nemusely si nutně vybrat mezi jedním či druhým (ibidem: 639). Muslimky jsou postiženy jak faktory, kterými trpí všechny ženy, nicméně k nim mají přidány ještě jiné, které jsou typické tyto ženy. Tyto faktory muslimky ještě více znevýhodňují (ENAR-EU.ORG 2016: 1). Dle výzkumu Urshuly McKenna a Leslie Francis (2019) se muslimové domnívají, že etnická diverzita je žádoucí a dělá tak, například univerzitní prostředí, zajímavějším. Tuto domněnku potvrdilo 82 % dotázaných muslimů. U nemuslimů byl ale výsledek odlišný. S tvrzením souhlasilo pouze 52 % (398).

Britské muslimky nadále rovněž pociťují jistý tlak na to, jak skloubit život v islámu s životem v západní společnosti (Zempi 2016: 14). Problémům pak tyto ženy čelí i v zaměstnání. Zaměstnavatelé mají o muslimkách stereotypické myšlení, na základě něhož je často diskriminují (Dwyer 2008: 141). Ve Velké Británii, jakožto v moderním liberálním státě, ve kterém má být zajištěna rovnost náboženství, dále například stále není mnohým muslimkám umožněno navštěvovat mešity (Raja 2014: 18). V roce 2018 se Muslim Council of Britain zasadila o to, aby byly i ženy-muslimky trénovány k tomu, aby byly schopny vést mešitu. Jednalo se o šestiměsíční intenzivní program, ve kterém bylo zapojeno dvacet žen. MCB nadále upozorňuje, že je ve Velké Británii nedostatečná diverzita na vůdčích pozicích, a to i v muslimsky řízených organizacích. Samy muslimky se ale o větší zapojení v kariérním i společenském životě snaží. V mešitách ve Velké

Británii se ale příliš angažovat nemohou. Samotní představitelé MCB tvrdí, že situace ve Velké Británii v této oblasti je dokonce tragická. Jsou to pak zejména mladé ženy, kdo se snaží o větší zapojení do veřejného života (Sherwood 2018). O mešity a situacích v nich se ale také zajímá britská vláda, která na jejich ochranu věnovala 1,6 milionu liber (Bakht 2020).

K nárůstu diskriminace vůči muslimům žijícím ve Velké Británii narůstá již od roku 2015 (Tell MAMA 2018a: 27). Ve Velké Británii je rovněž například dokázáno, že při pracovním pohovoru jsou muslimky (ve výzkumu figurovaly Pákistánky) mnohem častěji dotazovány, zdali plánují založená rodiny (1 z 8 muslimek vůči 1 ze 30 „majoritních Britek“) (ENAR-EU.ORG 2016: 2). Během dvou let (2017 a 2018) se pak diskriminace vůči muslimům zvýšila o alarmujících 111,76 % (Tell MAMA 2018b: 6).

Jedním ze znaků, kterým se de facto vyčleňují od majoritní společnosti, je pak nošení závoje. Hidžáb se stal jakýmsi základem a nezbytností pro to, skrze který veřejnost identifikuje muslimy (Tell MAMA 2018b: 3). To, jak je muslimka chápána, a diskuze zahrnující toto téma, často právě s otázkou závoje souvisí. Pokud ho žena nosí, bývá na ní nahlíženo jinak, než pokud ho nenesí (Raja 2014: 6). Muslimky v západních zemích jsou socializovány majoritou. Často se pak, aby si zachovaly, či dokonce vyzdvihly svou kulturu, vyberou veřejně projevat své náboženství, a vytváří tak „transkulturní“ identitu (ibidem: 7). Pokud se žena rozhodne nosit hidžáb, hrozí, že bude stigmatizována majoritní britskou společností. Pokud se ale pro něj nerozhodne, hrozí jí, že jí muslimská komunita nebude považovat za „dostatečně dobrou muslimku“ (Ryan 2011: 1057). Pro mladé muslimky je způsob oblékání mocným nástrojem k reprezentování své identity (Dwyer 2008: 144). Muslimky nosící závoj uvádějí, že jakmile zahlédnou jinou zahalenou ženu, cítí pocit sounáležitosti k určité komunitě (Tarlo 2007: 142). Pro mnohé z nich je jistým znakem utlačování západních žen to, že nosí

minisukně. Pro „západní ženy“ je pak znakem nadvlády muže nad ženou již mnohokrát zmíněný hidžáb či jakýkoliv jiný způsob zahalování (Raja 2014: 12). Existují názory, že otázka nošení burky či nikábu posouvá ženy zpět do šedesátých let, kdy probíhala diskuze, co by ženy měly či neměly nosit (Mullally 2011: 36). Jak uvádí Parekh, pro kulturu je vždy důležité zajistit nejen individuální práva, ale také práva skupinová. To se v současné liberální demokracii zdá být výzvou, jelikož tato skutečnost může znamenat, že budou práva jednotlivců přímo podrobena na úkor práva kolektivity (Parekh 2000: 213). To může v konečném důsledku způsobit i rozpad dané komunity (ibidem: 216). Proto je třeba řádně určit, která práva mají být dána jaké komunitě a za jakých podmínek (ibidem: 217). Jsou to pak ženská muslimská práva, která s touto otázkou často zápasí. Ukazuje se, že je to právě problematika zahalování, která ještě více napíná vztahy mezi soukromou a veřejnou sférou (Mullally 2011: 50).

Britské muslimky jsou ve společnosti často utlačovány, a to z mnoha různých důvodů – mohou být sexualizovány či odsuzovány, a to právě především kvůli nošení závoje. Hrozí, že pokud se britská muslimka rozhodne k hidžábu nosit například podpatky, bude vyloučena z obou skupin – majority i minority, jelikož na hidžáb majoritní skupina nahlíží zpravidla jako na něco, co porušuje normalitu, ale podpatky pro zástupce islámu znamenají něco nečistého. Žena tedy čelí tlakům obou skupin (Ryan 2011: 1056). Ženy, které participovaly na výzkumu Ryana (2011) uvedly, že když začaly nosit hidžáb, jejich okolí se k nim začalo chovat odlišně než doposud. Zároveň lidé mimo jejich úzkou sociální skupiny předpokládali, že tyto ženy přišly do Británie relativně nedávno či neumějí anglicky (1057). Na problematiku nošení hidžábu již vyšlo mnoho publikací (Muslim Council of Britain 2018: 103), což poukazuje na fakt, jak moc závažná tato problematika je. Téma zahalování se stalo předmětem diskuze zejména z toho důvodu, že tento rozlišný druh oblékání je na první pohled viditelný (Gradinariu

2006: 83). Už z logiky věci jsou nejvíce „viditelnými“ muslimy ve Velké Británii muslimky, čímž jsou zároveň nejčastěji terčem útoků islamofobie (Tell MAMA 2018a: 15).

Muslimská ženská práva jsou předmětem dlouhodobé diskuze nejen v Západním světě. Ve feministickém světě se diskutuje o tom, jestli je multikulturalismus pro muslimské ženy škodlivý či nikoliv (Sauer 2009: 80). Mnohé muslimské feministky tvrdí, že ženy jsou v tradičních muslimských společnostech svazovány patriarchálními okovy. Na toto téma proběhlo mnoho výzkumů. Dle dotazníkových šetření se ukázalo, že postoj vůči některým otázkám panuje z hlediska britských muslimů stále tradiční (jako například v manželství, kde většina vyznává stanovisko, že by měla manželka plně poslouchat svého manžela), ale například v případě homosexuálních párů většina britských muslimů zastává stanovisko, že homosexualita nemá být chápána jakožto nelegální. Samotní dotázaní Britové se domnívají, že vůči muslimům existuje (nejen kvůli těmto otázkám) ve Velké Británii diskriminace (IPSOS MORI 2018). Dle výzkumů se ukazuje, že 37 % muslimů má stále konzervativní názor na role mužů a žen v manželství. Předpokládají, že je to muž, kdo má vydělávat peníze, práce ženy pak zahrnuje pouze starost o domácnost a rodinu (Lewis – Kashyap 2013: 621).

Zástupci organizací (například Muslim Council of Britain), musejí neustále upozorňovat na to, že dle nich islám nesegreguje muže a ženy, ač se tak v západním podání může často zdát (Muslim Council of Britain 2018: 119). Neustále vyvstává otázka, co je z hlediska nemuslimské většiny na islámu tak problematické. Ukazuje se, že to není víra jako taková, ale spíše lidé, kteří ji vyznávají (Helbling 2014: 242).

Mernissi, jedna z muslimských feministek věnující se otázce zahalování, tvrdí, že ženám jsou upírána mezinárodně uznávaná práva (Barlow – Akbarzadeh

2006: 1485). Kvůli oblečení bývají britské muslimky často stigmatizovány, stejně tak jako vnímány tak, že jsou mimo „normální“ společnost (Ryan 2011: 1054).

Dle Petera O'Briena (2016) je sexuální obtěžování zahalených žen častější, než je tomu u žen nezahalených. Jejich obtěžování je pak často i agresivnější (128). Dle některých autorů (například Mir-Hosseini 2006) jsou muslimky často chápány jako „občanky druhého řádu“ (629). I když jsou muslimky tedy řádně občankami daného státu, jsou v něm často opomíjeny a je na ně nahlíženo jinak (ENAR-EU.ORG 2016: 1).



## 5. Problematika zahalování

### 5.1. Závoj v Západní Evropě

Do počátku 21. století nebylo zahalování nijak politizováno a bylo bráno pouze jako další součást etnického oděvu (Dwyer 2008: 143). Pak se ale stalo (především) politickým tématem. Byla to pak právě otázka zahalování, která donutila západní státy trochu od politik multikulturalismu poodstoupit (Mullally 2011: 27). Muslimské komunity jsou v Západní Evropě dobře akceptovány. I přes to však otázka šátku často vrazí do relativně dobrých vztahů klín, se kterým se nemuslimové nedokáží vyrovnat (Helbling 2014: 242). Pokud chtějí státy zavést zákaz zahalování, mohou se pak dostat do sporu s mezinárodním právem, a to zejména s právem na soukromý život či svobodu vyznání (Marshall 2008: 635).

Snaha o to, aby se muslimky nezahalovaly, sahá až do dob kolonialismu. V této době se Západ snažil o jakési ovládnutí muslimek právě skrze to, že je díky sundání závoje „liberalizuje“ (Joppke 2014: 603). Proti hidžábu se někteří vyslovili tak, že je to až přespříliš viditelný prvek kultury, který může mít dokonce podněcující účinky. Dle Parekha ale není důvod, aby jakýkoliv kulturní prvek nesměl být viditelný (Parekh 2000: 252). Stejně tak „pro“ nošení hidžábu figuruje fakt, že zahalování není symbolem kultury pouze pro islám, ale rovněž pro křesťanství (ibidem: 253). Pro zákaz zahalování svědčí i fakt, že pokud bude zahalování zakázáno, bude ženám umožněno svobodně, a především rovně, soupeřit na pracovním poli. Stejně tak upozorňují na to, že nosit hidžáb není nutnou podmínkou pro to být muslimem (Marshall 2008: 639). Odpůrci zahalování tvrdí, že když se ženy hidžábu a jiných forem zahalování zbaví, nebude již docházet k jejich diskriminaci. Neexistuje ale argument či důkaz, proč by tomu tak opravdu mělo být (ibidem: 643). Zahalená žena je pak doslova viditelným aspektem dění, se kterým se evropské státy musejí potýkat (Mullally 2011: 29).

Obyvatelé států Západu jsou přesvědčeni, že žena je v islámu silně utlačována, a zároveň je islám jako takový chápán jako k ženě silně nepřátelský (Vintges 2017: 95). V dnešní společnosti bohužel panuje názor, že tím, že ženám zakážeme nosit závoj, je zbavíme nadvlády muže, a zároveň se tak bude potírat rozdíl mezi „Západem“ a „muslimským světem“ (Fadil 2014: 55). U muslimek žijících v západních státech ale nedochází ke dvojímu vnímání jejich rozhodnutí nosit hidžáb, tj. že se některé ženy rozhodnout nosit ho svobodně a jiné ne. Západ většinou chápe nošení hidžábu či jakéhokoliv zahalení jako znak oprese a nadvládou muže nad ženou (Noor 2007: 32). K zamezení diskriminace žen uvnitř muslimské společnosti je vyřešit mnohé jiné záležitosti, než jen „pouhé“ nošení šátku (Gradinariu 2006: 89). Objevují se i takové názory majoritní kultury, které tvrdí, že zahalování se nás, jakožto západní kulturu, posouvá o několik kroků zpět, jelikož závoj je jakýmsi znakem sexismu či patriarchátu (O'Brien 2016: 117). Muslimové podotýkají, že moralizování pocházející od Západu v otázce zahalování, je pro ně nežádoucí (Joppke 2014: 603).

Od osmdesátých let dvacátého století se stala problematika šátku středem pozornosti západní společnosti (Sauer 2009: 75). Představitelé Západních států se často domnívají, že muslimky je nutno před „povinností“ nošení šátku zachránit (Vintges 2017: 120). Na základě této myšlenky pak v Evropě existují snahy za to, aby vznikl zákon, který nošení šátků zakazuje (jistou jeho podobu zavedla mj. Francie). Evropské státy na islamofobii spojenou s hidžábem reagují různě. Například ve Švédsku se přední představitelé státu rozhodli v jeden určitý den nosit hidžáb, a to právě proto, aby poukázali na problematiku nošení šátku (ENAR-EU.ORG 2016: 4).

Jakési prozatímní vyvrcholení pak znamenal rok 2004, kdy se francouzské Národní shromáždění a Senát vyslovily pro zákaz nošení „náboženských symbolů“ na veřejných místech, do čehož spadalo právě ono muslimské zakrytí hlavy (Sauer

2009: 75). Ve Francii je vzhledem k zákazu nošení hidžábů mj. ve školách argumentováno tím, že žena či dívka, která hidžáb nosí, je přímo pod nadvládou patriarchy (Malik 2010: 463). V letech 2010 a 2011 byly ve Francii a Belgii schváleny zákony proti nošení burky. Francouzi toto rozhodnutí ospravedlňují tak, že burka již není náboženským symbolem, nicméně je znakem politického extremismu (Joppke 2014: 606). O zákaz zahalování se snažila i Barcelona, nicméně zákon, který na zákaz vydala, byl v roce 2013 zamítnut Ústavním soudem (Gohir 2015: 27). Podporovatelé tohoto zákona tvrdí, že zákazem nošení šátku bude zajištěn princip sekularizace, ženy budou více svobodné, jelikož nebudou třetí stranou nuceny k tomu závoj nosit, stejně tak by měl zákon zarazit náboženskou diskriminaci. Zároveň upozorňují, že díky nošení šátku dochází k přímému oddalování rovnosti pohlaví (Gradinariu 2006: 85). Francouzský filozof, Alain Badinou, který se věnoval zákonu o zákazu nošení burek či nikábů tvrdí, že za myšlenkou vzniku tohoto zákazu stojí strach (Mullally 2011: 42). Jedním z argumentů proti zahalování je to, že závoj má údajně znamenat možné ohrožení bezpečnosti (Gohir 2015: 26). Francouzi dále tvrdí, že zákazem burky či nikábu pomáhají udržovat liberální stát, a zároveň zajišťují ženám rovnost a důstojnost (Mullally 2011: 29). OSN pak rovněž se zákazem zahalování ve Francii nesouhlasilo (ibidem: 30). Francie ale zatím došla se zakazováním zahalování zatím nejdále ze všech evropských států (Joppke 2014: 591) Když se jednalo o zákaz zahalování ve Francii, vznikla komise, která se (ne)výhodami šátků zabírala. Komise však nevyslechla ani jednu ženu, která závoj nosila (Gohir 2015: 27). Tento fakt je samozřejmě velice problematický, a to alespoň dle mého osobního názoru. Z pohledu feministek by ale zákon o zákazu nošení šátku ale opětovně diskriminuje ženy, a to z toho důvodu, že Sikhům, kteří rovněž nosí zakrytí hlavy, byla dokonce ve Velké Británii vyčleněna výjimka z hlediska nošení helmy právě kvůli tomu, aby i při této činnosti mohli mít stále hlavu zahalenou (Gradinariu 2006: 87). Jsou to pak multikulturní politiky, které s politikou šátku

mají často problém, a to z toho důvodu, že závoj jako takový poukazuje na etnické rozdílnosti, s čímž má obecně politika multikulturalismu problém (Sauer 2009: 77). Mnohé muslimky se později odvolávaly na ECHR (Úmluvu o ochraně lidských práv a základních svobod), aby žádný zákon zakazující zahalování nevznikal. Argumentovaly svým právem na svobodu vyznání (Mullally 2011: 30). Pokud by byl tedy závoj zakázán, de facto by se jednalo o přímou diskriminaci ženy i v tomto ohledu. Francie šla ale v zákazech i dál. V roce 2016 zavedla kontroverzní zákaz na nošení burkini. Situace je o to problematičtější, jelikož Francie je zemí, kde se v Západní Evropě nachází muslimek nejvíce. Pokuty jsou ve Francii nastaveny následovně – pokud žena poruší zákaz nošení burky či nikábu na veřejných místech, čelí pokutě 150 euro. Pokud ale ženu někdo k nošení burky či nikábu nutí, hrozí mu pokuta mnohem vyšší – až 30 000 euro. K roku 2015 bylo dle oficiálních údajů vydáno 1546 pokut (BBC 2018b). Soudkyně Tulkens, která se tématem zákazu zahalování zabývá, říká, že: „Pohled na ženu v plné purdě může urazit některé lidi, zejména ty západní feministky, které věří, že se jedná o symbol jejího útlaku, ale to přeci nemůže být dobrým důvodem pro zákaz jeho nošení“ (Marshall 2008: 632).

Situace zahalování se řešila i v Německu v roce 2003. Řešilo se, zdali mohou učitelky během výuky nosit hidžáb. Soud vynesl verdikt, že to možné je. Jednotlivé spolkové země se ale mohou rozhodnout, jestli toto dovolí. Angela Merkel pak v roce 2016 uvedla, že je zapotřebí v celé zemi zakázat ty způsoby zahalování, které pokrývají celé tělo. V roce 2017 pak v Bavorsku došlo k celoplošnému zakazu závoje ve školách, volebních místnostech, univerzitách a úřadech vlády. V Belgii byl zákon zakazující nošení burek a nikábů uveden v platnost roku 2011. Proti zakazu se konaly mnohé protesty, a to zejména v roce 2012, kdy byla podána stížnost k Ústavnímu soudu. Ten se rozhodl zákon nezrušit. Obdobná situace jako v Belgii, nastala roku 2018 v Dánsku, kdy je nošení burek a nikábů pokutováno.

V Dánsku ale od roku 2008 existuje zákon, který zakazuje soudkyním nosit šátky či jakékoliv jiné způsoby zahalování. I v Itálii nalezneme zákony, které burky a nikáby zakazují, ale pouze na regionální či městské úrovni. Vstoupily v platnost v letech 2015 a 2016 (BBC 2018b).

Jsou to pak především média, která se podepisují na vyobrazení muslimských žen jakožto slabých a utlačovaných, a to především v Západní Evropě (Vintges 2017: 114). Díky tomuto se ale muslimky cítí utlačovány Západní kulturou (ibidem: 115). Média často muslimky označují za nebohé oběti patriarchálního systému nebo outsidera, který za žádnou cenu nechce přijmout hodnoty (britské) společnosti (Ryan 2011: 1046). Pokud se o islámu v západní politice hovoří, téměř vždy se diskuze točí kolem dvou témat – svobody slova a ženském tělu (Joppke 2014: 597). Pro mnohé západní státy představuje zahalená žena něco, co není normou ve společnosti (Mullally 2011: 40).

## **5.2. Závoj ve Velké Británii**

V britském prostředí se velmi frekventovaně objevuje otázka nošení závoje (hidžábu, nikábu apod.) na veřejnosti. Diskuze podléhá i trendům v evropském prostředí, kde se myšlenka nošení hidžábu ve spojení s utlačováním žen-muslimek, řeší relativně dlouho, přičemž některé státy Evropské unie již podnikly kroky k zákazu nošení těchto náboženských symbolů (viz výše). Pokud ale předpokládáme, že se multikulturalismus snaží o koexistenci a respekt vzájemných kultur, tento zákaz se pak dostává do přímého rozporu s cílem multikulturalismu. Zároveň na zákaz nošení závoje lze nahlížet jakožto na jistý projev islamofobie. O to palčivější pak ona otázka je, vezmeme-li v potaz, že jeden z nejdůležitějších představitelů Velké Británie byl v minulosti označován za islamofoba (viz níže). Můžeme spekulovat, jestli odpor k nošení šátku není skrytým odporem k muslimům obecně (Helbling 2014: 251). Autorky (například Lewis), které se věnují studiu hidžábu, tvrdí, že hidžáb často testuje hranice

multikulturních politik, ale i multikulturního státu jakožto celku (Dwyer 2008: 143). Je samozřejmě problém, pokud jsou ženy v demokratické (i v tom případě, že není multikulturalistická) společnosti nuceny upravovat svou vizáž a s ní i svou identitu na veřejnosti kvůli tomu, aby se vyhnuly možnosti napadení, a to zároveň s tím cílem, aby vypadaly „méně jako muslimky“ (Tell MAMA 2018a: 63). Pro muslimky závoj znamená cudnost, která je jedním ze základních principů života v islámu (Jailani 2016: 52). Pokud by se ale ve Velké Británii zákaz potvrdil, mohly by muslimky o tuto základní podstatu sebe přijít. Pouze 40 % britské populace se dle nejnovějších dohledatelných údajů z roku 2018 domnívá, že by lidé v zemi měli mít právo nosit si, co chtějí (včetně burky a nikábu) (Fullfact.org 2018), přičemž v roce 2016 to bylo 38 % (YouGov 2016) a v roce 2017 42 % (YouGov 2017).

Muslimští imigranti se tématem zahalování při imigraci velmi zaobírají. Dokonce je toto téma občas chápáno jako břemeno, které s sebou nesou (Mullally 2011: 49). Britští muslimové si tedy samozřejmě začali všímat trendu, který se začal v Evropě odehrávat – a to konkrétně zákazu nošení nikábu či burky. Pochopitelně tyto zákazy začali kritizovat s tím, že myšlenka „žít pospolu“ se tímto způsobem nikdy nedá naplnit (Islamic Human Rights Commission 2017). Snahy Západu o odstranění zahalování jsou ale často chápány jakožto myšlenka „bílých mužů zachraňující hnědé ženy před hnědými muži“ (Joppke 2014: 604). Existuje obava, že zákazy nošení šátků či burek podněcují genderově založenou islamofobii (Gohir 2015: 25).

Před počátkem tisíciletí docházelo v muslimských komunitách ve Velké Británii k tomu, že se rodiče snažili své dcery podporovat v tom, aby primárně přijaly identitu britské muslimky, a to zejména s tím cílem, aby nebyly z majoritní společnosti vyloučeny a staly se tak funkčním článkem společnosti. Samozřejmě ale kladli důraz na to, aby si dívky udržely i vztah k islámu (McKenna – Francis

2019: 389). Byly to pak události z 11. září 2001 a bombový útok na londýnské metro, které do jisté míry vedly ke stigmatizaci závoje a žen, které jej nosí (Ryan 2011: 1045). Po jedenáctém září došlo k tomu, že začaly britské muslimky od této identity upouštět a začaly se více upínat pouze na identitu muslimky, přičemž „britská“ už z označení zcela vypouštěly. Spousta muslimek uvedla, že média a jejich pojetí islámu po jedenáctém září je nepřímo donutila svou muslimskou identitu dávat více najevo a více se k ní přiklánět. Od roku 2001 rovněž dochází v západních státech k tomu, že čím dál více muslimek se uchýlilo k tomu nosit hidžáb, a to i přes problémy, které s tímto rozhodnutím souvisí (McKenna – Francis 2019: 389). Jedenácté září je pak obecně jakýmsi milníkem, který razantně spustil vlnu islamofobie v Evropě. Obětí diskriminace a islamofobie jsou pak právě především od zlomového roku 2001 prokazatelně ženy (Tell MAMA 2018b: 1). Uskutečnilo se mnoho studií, které podotýkají, že po jedenáctém září se identita (zejména mladých) muslimek začala měnit, a to i v liberálním prostředí. Tyto ženy začaly spíše svou identitu vyjadřovat skrze náboženství (McKenna – Francis 2019: 389).

Evropané se dle výzkumu Sanam Noor (2007) často domnívají, že hidžáb signalizuje přináležení k islámskému fundamentalismu (28). Pokud žena nosí nikáb, je na ní ve společnosti nahlíženo jakožto na hrozbu (Zempi 2016: 1). Muslimky se často setkávají i s lítostí, a to v tom slova smyslu, že se často domnívají, že je jejich rodiče k zahalování nutí (Tarlo 2007: 145). Muslimky se pak často, aby předešly diskriminaci či případnému násilí ze strany majoritní společnosti, uchylují k tomu hledat zaměstnání v ryze muslimských komunitách, a to s tím záměrem, aby se vyhnuly diskriminaci. Nenávistné postoje a předpoklady tedy britskou společnost segregují (Tell MAMA 2018a: 90). O faktu, že díky zahalování jsou ženy snadnějším terčem pro útočníky, svědčí i příloha číslo tři. Tu sestrojila společnost Tell MAMA, která se jako jediná nezisková nevládní

organizace zaobírá útoky na britské muslimy. Z jejich průzkumu vyplynulo, že ze všech incidentů, které jim byly nahlášeny, byly nejvíce napadány ženy, které se zahalovaly (ibidem: 38). Spory o tom, co vlastně zahalování znamená a jak má na něj být nahlíženo, se ale odehrávají i mezi muslimy samotnými (ibidem: 84). Na závoj je často nahlíženo jako na sexistickou náboženskou tradici, která má jediný účel – podrobit si ženu (Sauer 2009: 76). Spousta žen je zároveň k zahalování dodnes nucena a vidí tak hidžáb jako určitý znak oprese (Noor 2007: 31). Pokud by však stát zakázal nošení závoje, mohl by tím pomoci diskriminaci žen v islámu (Gradinariu 2006: 86). Právě proto je otázka šátku pro multikulturalismus ve spojení s britskými muslimy podstatná. Závoj byl na Západě dlouhou dobu chápán jako způsob, skrze který se ženy snažily být spíše neviditelné nežli viditelné. I proto se významu jeho nošení odborníci téměř nevěnovali. Jeho význam je však mnohem hlubší (Tarlo 2007: 132). Někteří autoři (Gohir 2015) ukazují, že zákaz zahalování de facto nepodníká genderovou rovnost, nicméně je spíše znakem islamofobie a misogynie. Pokud totiž zahalování zakážeme, bude to pořád kontrola nad ženským tělem (29). Otázkou zůstává, proč by to měli být neustále muži, kdo má nadvládu nad ženským tělem (ibidem: 30).

Po vášnivé debatě, která začala kolem nošení hidžábu vznikat, musel dokonce vystoupit i tehdejší premiér, Tony Blair, s prohlášením, že muslimky si ve Velké Británii mohou nosit co chtějí. Sám ale označil hidžáb za znak separatismu (Noor 2007: 39). Ve Velké Británii si první tři generace žen-muslimek tolik na zahalování nezakládaly, šátky nosily spíše volně. Po jedenáctém září se však situace změnila, a ženy začaly více nosit hidžáb, jilbab, nikáb i burku mnohem více, než tomu bylo doposud. Bylo tomu tak zejména kvůli strachu, který začaly od teroristických útoků stále více pociťovat (Gohir 2015: 25). V roce 2004 se dokonce v Londýně konala konference, která se nošením hidžábu zaobírala. Konference se zaměřovala především na to, že ženy mají mít právo na to si vybrat, zdali se



k zahalování uchýlí či nikoliv (Tarlo 2007: 132). Této akce se ale neúčastnily pouze britské muslimky, ale také muslimky z jiných evropských zemí, například z Francie (ibidem: 133).

Tony Blair nebyl ale samozřejmě jediným politikem, který se k této problematice vyjádřil. David Davis (Shadow Home Minister za Konzervativní stranu) se nechal slyšet, že muslimské zahalování se narušuje jednotu národa (O'Brien 2016: 116). Jack Straw (za Labour), bývalý předseda Dolní sněmovny, se v roce 2006 ostře vymezoval vůči nikábu. Tvrdil, že mu nikáb překáží v tom, aby s ženou, kterou zakrývá, lépe komunikoval (Dwyer 2008: 140). Toto prohlášení, potažmo celá kontroverze kolem jeho názorů, vyvolal článek na dostupný na The Guardian „Cítil jsem se nepříjemně, když jsem měl mluvit s někým, koho nevidím“<sup>5</sup>. V tomto článku zmiňuje, že: „[C]ítil jsem se velmi nepříjemně mluvit s někým *face-to-face*, koho jsem nemohl vidět“ či „Význam osobního setkání, na rozdíl od dopisu či telefonního hovoru, je v tom, že můžete – téměř doslova – vidět, co si člověk myslí, a nejen slyšet, co říkají“. Článek pak zakončil tvrzením, že „Byl to<sup>6</sup> viditelný znak separace a rozlišnosti“ (Straw 2006). Jeho vyjádření pak spustilo debatu o integraci ženské muslimské minority do společnosti (Dwyer 2008: 140). David Cameron prohlásil, že Velká Británie je svobodnou zemí, a tudíž by si v ní měl každý mít možnost vybrat, co chce nosit. Stejně tak ale pronesl, že u soudního jednání by mělo být ženám nakázáno nenosit nikáb (ibidem: 132). Manželka britského politika Neila Hamiltona (za UKIP) rovněž na sociálních sítích sdílela svou myšlenku, že nosit burku je de facto samé jako oblékat se jako člen Ku klux klanu. Její příspěvek se stal virálem, nicméně i tak v něm mnoho lidí nevidělo nic negativního a za Christine Hamiltonovou se postavili (ibidem: 80). Dle výzkumů Shaista Gohir (2015) si někteří politici myslí, že pokud dovolí, aby se

---

<sup>5</sup> I felt uneasy talking to someone I couldn't see“

<sup>6</sup> Závoj, pozn. autorky

ženy zahalovaly, bude to znamenat jejich naprosté vyloučení ze společnosti. Dokonce tvrdí, že by to bylo stejné, jako kdyby ženy vymizely (25). Ve Velké Británii probíhala diskuze o ryze legislativním zákazu nikábu od roku 2010, kdy ji jako první navrhl Phillip Hollobone (za Konzervativní stranu). V tom samém roce (ale i v roce 2014, kdy byl jeho návrh znovu přednesen) byl návrh zamítnut (ibidem: 2). Zároveň je nutno podotknout, že hidžáb je možné mít i ve vykonávání služby – tj. může být součástí uniformy (Tarlo 2007: 134).

Ve Velké Británii žádná ústřední legislativa proti zahalování doposud nevznikla, nicméně ti, kdo by ji rádi zavedli, jsou převážně mužští politici. Nejvýraznější osobností byl v tomto slova smyslu Philip Hollobone (za Konzervativní stranu), který v Parlamentu předložil návrh zákona na zákaz zahalování (Gohir 2015: 28). Tato skutečnost i nadále potvrzuje fakt, který byl nastíněn výše, a sice to, že o ženských právech se i nadále snaží rozhodovat muž, a to i v liberální společnosti, za kterou je Velká Británie považována. Na politické scéně Velké Británie se však hovořilo primárně o zákazu nikábu (Byng 2010: 111). Britští politici se domnívali, že nikáb pro ně znamená hrozbu pro společnost. S formováním tohoto postoje z pohledu veřejnosti dopomohla i média (ibidem: 117).

Již v roce 1989 se začal ukazovat „problém“ v nošení hidžábu ve Velké Británii. Tohoto roku totiž byly dvě žačky britské školy vyloučeny právě za nošení hidžábu (O'Brien 2016: 105). Na počátku 21. století probíhala diskuze, zdali má moderní západní stát mít možnost zasahovat do individuálních ženských práv s ohledem na problematiku oděvu. Tuto diskuzi ve Velké Británii přinesl mj. případ Shabiny Begum, která chtěla ve své škole v rámci uniformy nosit i tzv. jilbab. Západní společnosti chápou hidžáb (či jakékoliv zahalení v rámci islámu) jakožto znak nadvlády muže nad ženou. Mnohé autorky dle Maleihy Malik ale podotýkají, že žádné ženě, která se zcela svobodně rozhodne pro jakoukoliv

z forem zakrytí svého těla v rámci náboženství, by neměla být tato možnost upřena (Malik 2010: 463). Příklad Shabini Begum se táhl dva roky, během kterých škola, do které Begum chodila, zakazovala studentce se v jilhabu účastnit výuky. Příklad se dostal až k Nejvyššímu soudu. Begum tvrdila, že tím, že jí je na veřejnosti zakazováno ukazovat svou víru, tak je nucena ji praktikovat pouze v soukromí (Thomassen 2011: 326). Jilhab měl údajně narušovat jednotu a harmonii, kterou se škola povedlo díky uniformám nastolit (ibidem: 332). Od roku 1989 vyžadují britské školy, v reakci na zahalování, aby dívka, která chce nosit ve škole závoj, měla hidžáb vždy v barvách uniformy školy (O'Brien 2016: 137).

To, že ale žádná platná legislativa v otázce celoplošného zákazu zahalování neexistuje však neznamená, že by se (primárně tedy britská veřejnost) nesnažila o následování trendů, které jsou viditelné v jiných státech Západní Evropy. Tímto projevem nespokojenosti z hlediska stávající legislativy může být mj. snaha dostat na půdu parlamentu petici o zákazu zahalování. K akceptování této petice jakožto předmětu jednání je ale zapotřebí získat 100 000 podpisů. Každá petice pak na oficiálních stránkách parlamentu po šest měsíců. Dá se říci, že každý rok vznikne dokonce několik petic o to, aby bylo zahalování (především však nikáby a burky) na veřejnosti zcela zakázáno. Zatím nejaktuálnější petice, které byly na toto téma v současné době vydány (březen 2021 pozn. autorky) jsou: jako první petice z března roku 2020 „*Legally Ban the Niqab, balaclava and item that impedes facial features*“, která byla ale automaticky zamítnuta, a to z toho důvodu, že petice na stejné téma již běžela (UK Government and Parliament 2020a). Druhá z petic, jejíž sběr podpisů byl již ale rovněž (tentokrát z časového hlediska) rovněž ukončen, byla představena v červenci roku 2020. Tato petice běžela po celou možnou dobu (tj. šest měsíců) a získala celkem 16 983 podpisů. K této petici nalezneme i vyjádření vlády (potažmo parlamentu), proč byla zamítnuta. Vyjádření zní: „Zahalování obličeje má mnoho legitimních důvodů, a díky tomu Vláda

nepodporuje obecný zákaz zahalování obličeje na veřejnosti, a to včetně nošení závoje. Policie má pravomoc díky sekci 60AA zákona *Criminal Justice and Public Order Act* z roku 1994 zkonfiskovat (zabavit) materiály, které dotyčný/á k zahalení používá v případě, pokud se domnívá, že jsou využívány přímo či částečně k utajení identity nositele (a to ve spojení či participaci na přestupku). Tato pravomoc byla navržena především k zajištění veřejného pořádku, jako například při protestech, pochodech či demonstracích. Nicméně existují situace, ve kterých zahalování obličeje může být považováno za nevhodné, ve kterých si mohou instituce jako jsou nemocnice, školy, soudy, pracovníci celnic či obecně zaměstnavatelé nastavit své vlastní policie. My tedy podporujeme právo individuálních organizací, které byly jmenovány, omezit zahalování obličeje díky legitimním požadavkům *dress code* či například z důvodů bezpečnosti, identifikace či zdraví a bezpečí“ (UK Government and Parliament 2020b). Toto prohlášení považuji za podstatné, jelikož se ve víceméně stejné podobě na oficiálních stránkách podávání petic objevuje u tohoto druhu petice vždy, a tudíž je možno ho považovat za jednotné stanovisko vlády. Poslední z aktuálních petic pro zákaz zahalování ve formě nikábu a burky je petice nevyskytující se na oficiálních stránkách Parlamentu. Nese název „*Ban the NIQAB and BURKA in the UK*“, podepsalo ji 11 470 signatářů a je stále otevřená k podpisům (Change.org nedatováno). Zatím největší petice na zákaz burky ve Velké Británii proběhla v roce 2016, kdy snahu zakázat burku podpořilo 19 765 signatářů (Fullfact.org 2018). Petice ve Velké Británii ale nemusejí nutně mít formu takovou, jaká byla představována do této chvíle. V roce 2013 (a trvala až do roku 2014) běžela na stránkách Parlamentu i petice lobbující o opak. Nesla název „*Do not ban the Niqab/Face Veil*“ a již z něj je patrné, o co se snažila. Petice nakonec nebyla přijata, nicméně i tak získala 47 667 podpisů. I k této petici se vláda vyjádřila, a to proto, že měla více než deset tisíc podpisů. To znělo: „Vláda nepodporuje zákaz nošení burek či jiných náboženských pokrývek hlavy. Jakékoliv restrikce toho, co

by měla žena na veřejnosti nosit, by bylo zcela mimo britské hodnoty a naší národní dlouhodobé náboženské tolerance a genderové rovnosti“ (UK Government and Parliament 2013).

I přes stanoviska a petice, které byly nastíněny výše, se často případy zákazu zahalování dostanou k soudu. Jeden z případů, který byl nastíněn výše a má značný přesah do problematiky, kterou rozvíjím dál, byl případ Sabiny Begum. Tento případ však nebyl ojedinělý. Například v roce 2018 donutila letištní policie muslimku sundat svůj hidžáb. Celý incident nakonec mířil k soudu. Postižená uvedla, že v tu chvíli, kdy ji policisté donutili sundat si závoj, se cítila zcela nahá. Samotná vláda se k celému incidentu odmítla vyjádřit. Muslimka nakonec soud vyhrála (Corkery 2020).

Proti zákazům závoje jakožto „přílišného ukazování své víry“ se lze ohradit i tím způsobem, že řekneme, že žádné takové pravidlo neplatí například pro křesťany či židy – tj. neexistuje žádný zákon, který by reguloval ukazování či nošení jejich náboženských prvků (O'Brien 2016: 109). Odpůrci toho, aby vznikl zákon o zákazu nošení závoje upozorňují, že takový zákon by omezil náboženskou svobodu. Zároveň by tak byla ohrožena neutralita státu vůči náboženství (Gradinariu 2006: 87). Zákaz nošení závoje dle muslimů souvisí s islamofobií (Islamic Human Rights Commission 2017). I například pojetí nikábu ve Velké Británii má za cíl integraci. Strategii asimilace se chce Británie vyhnout (Byng 2010: 111). Velká Británie se ale v některých sektorech posouvá v otázce zahalování dál. Ve Velké Británii je možno mít hidžáb i na pasových fotkách, ale jakýkoliv jiný způsob zahalení není přípustný (Fullfact.org 2018). Dále pak v roce 2020 došlo ve Velké Británii k pokroku i v soudnictví. Tohoto roku byla totiž do funkce zvolena první žena-muslimka nosící hidžáb. Tato soudkyně uvedla, že odmalička žila ve strachu, že kvůli své víře bude muset vykonávat pouze podřadnou práci a nebude mít příležitost dosáhnout svých ambicí. Toto

jmenování posouvá i dál hranice multikulturalismu k jeho naplnění jako celého akceptování kultur (Hall 2020).

### 5.2.1. Boris Johnson

Za nejvíce znepokojivé ale považuji výroky soudobého premiéra Velké Británie, Borise Johnsona. Ten se v roce 2018 dopustil (dle mnohých muslimů) islamofobie. V tomto roce, když ale ještě nebyl premiérem, prohlásil, že mu zahalené muslimky připomínají poštovní schránky. Zároveň podotkl, že by tyto ženy neměly být vpouštěny do škol, pokud jsou, dle jeho slov, přestrojeny za bankovní lupiče. Zástupci muslimské komunity v Británii uvedli, že Johnsonovi postoje a veřejně projevované názory ještě hlouběji poškodí vztahy obou komunit a jejich vzájemných vztahů. Johnson samotný byl Konzervativní stranou vyzván k tomu, aby se za své výroky omluvil. Ten to ale odmítal (BBC 2018a). Když se Johnson o muslimkách vyjádřil jako o poštovních schránkách, čekala veřejnost omluvu. Johnson ale nejprve zvolil jinou strategii. Místo omluvy prohlásil, že se pouze vyjádřil tak, jak od něj veřejnost očekávala (Tell MAMA 2018a: 18).

Kritika Johnsonových slov však nepřišla jen z Konzervativní strany. Naz Shah (stínová ministryně pro rovnost) odeslala oficiální dopis Brandonovi Lewisovi (za Konzervativní stranu) s tím, aby na problematiku upozornila. V dopise označila Johnsona za islamofoba, který by neměl být ve straně tolerován. Jeho výroky rovněž označila za nechutné. V neposlední řadě poté upozornila, že současná (z roku 2018 pozn. autorky) vláda nepodniká žádné kroky k tomu, aby byla vyřešena otázka islamofobie, ba naopak. Sayeeda Warsi (první muslimská žena, která se stala členkou Kabinetu) požadovala, aby se Johnson za své výroky omluvil. Upozornila rovněž, že jeho výroky již hraničí s názory krajní pravice. Byla to pak právě ona, kdo se snažil o větší zapojení muslimů do Konzervativní strany (Elgot 2018). Johnson se zároveň domnívá, že by vláda měla mít právo na to, stanovit určitý *dress code*, který bude ve společnosti přijatelný. Zároveň ale podotkl, že

kdyby došlo ke kompletnímu zákazu zahalování, tak by tento postoj pomohl mnohým muslimům se radikalizovat a silně tak vystupovat proti západním hodnotám (BBC 2018a). Organizace Tell MAMA zjistila, že od osudných výroků Borise Johnsona se v nadcházejících třech týdnech útoky na muslimy zvýšily (Tell MAMA 2018a: 6). V témže roce docházelo k mnoha útokům na muslimy ve Velké Británii obecně. Z výzkumu se ukázalo, že 44 % těchto útoků bylo cíleno na ženy, které byly zahaleny – ať hidžábem či jakýmkoliv jiným islámským oděvem (ibidem: 37).

### **5.2.2. Britské muslimky a diskriminace**

Diskriminace na pracovním trhu je často způsobena tím, že se muslimky rozhodnou zahalovat, stejně tak ale jistou ideou o tom, co to vlastně znamená být muslimem, čili obecnou stereotypizací. Ve Velké Británii 50 % muslimek, které nosí hidžáb, v roce 2016 uvedlo, že se díky tomu cítily diskriminovány, a že jim nebylo dovoleno plnohodnotně se zapojit do společnosti, a to právě díky zahalování (ENAR-EU.ORG 2016: 2). Přes osmdesát procent dotázaných britských muslimek v průzkumu z roku 2020 uvedlo, že právě díky islamofobii čelí diskriminaci na pracovním trhu (Tell MAMA 2020: 15), a necelých 57 % se cítilo být díky svému oděvu diskriminováno (ibidem: 16). Z dostupných dat je tedy vidět, že trend pocitu diskriminace kvůli zahalování v očích britských muslimek narůstá. Jedním z nejdůležitějších a nejčastějších důvodů, proč ženy nikáb nosí, je však snaha o vyjádření cudnosti (ibidem: 11) Často také slouží jako nástroj, jak se postavit západním médiím a jejich názoru na to, jak má vypadat ideální ženské tělo (ibidem: 12). Nikáb samotný si však média vybrala jakožto symbol značící jakousi odlišnost norem či extremismus a stejně tak tomu je i v případě hidžábu.

Kategorizace muslimek selhává v tom, aby byly chápány jako heterogenní skupina, a je na ně (a to zejména díky vlivu Západu a médií) nahlíženo jako na homogenní. S tím pak souvisí nárůst stereotypů a obecně jejich podoba, kterou

nabývají. Média, ale také politici, dopomáhají k tomu, aby bylo na muslimky nahlíženo negativně (ENAR-EU.ORG 2016: 1). Na tomto místě zmiňme například proslulý článek The Sun, „What will we do about The Muslim Problem then?“ z roku 2017, který dle MCB obsahoval nacistické konotace a byl ryze islamofobní (Muslim Council of Britain 2018: 74). Daný článek zbudil zájem i široké veřejnosti či nadnárodních médií (například The Independent či BuzzFeed). V době psaní diplomové práce byl článek již smazán. The Sun, jakožto nejčtenější bulvární plátek ve Velké Británii (Statista 2020), necitlivými, či až islamofobními výroky o muslimech více méně známý. Na samotné zaujetí britského tisku byla i v roce 2019 vytvořena samostatná nezávislá studie, která analyzovala přes 11 000 článků. Tato studie prokázala, že britský tisk je mnohdy islamofobní – za nejvíce islamofobní byl pak označen *Mail on Sunday (Daily Mail)*, kde studie prokázala 78 % článků o muslimech jako negativních. Ze studie naopak vyšlo, že nejméně negativního obrazu o muslimech píše například *The Guardian* a *The Independent* (Mussa 2019).

Pokud ženy nosí závoj, jsou tedy často terčem útoků. Narážky, které často slyší jsou mj. následující – ninja, toto bys v naší zemi nosit neměla, máš na hlavě hadr apod. (Tell MAMA 2018a: 54). Britští muslimové se čím dál tím více nebojí diskriminaci či útoky na jejich osobu nahlašovat (ibidem: 55). Dodnes bohužel nejsou všechny incidenty, které by pojednávaly o diskriminaci či dokonce islamofobii, nahlašovány. Je tedy těžko určitelné, jaká je reálná míra utlačování, které jsou muslimky vystavovány (ENAR-EU.ORG: 1). Forma a počet známých útoků na britské muslimy viz příloha č. 3, útoky na muslimy dle jejich vzezření viz příloha č. 4.

### **5.2.3. Současná podoba školství vůči britským muslimům**

V této kapitole bude krátce nastíněna problematika multikulturního školství vzhledem k mladým muslimům, což je potřeba k naplnění celkového cíle práce.



Jak bylo nastíněno výše, tak ve Velké Británii zatím neexistuje zákon, který by stanovil plošné zakázání šátků. Je ale důležité upozornit, že v některých školách už platí zákaz nošení hidžábu (O'Brien 2016: 107). Školy se mohou samy rozhodnout, jakou (a jestli vůbec) formu zahalování budou akceptovat (UK Government and Parliament 2020a). Právě to se pak ale může stát překážkou k fungování integrace muslimek, ba dokonce to může vést k jejich vyčleňování z komunity. Ve Velké Británii měli muslimští imigranti rovněž strach posílat své dcery, které nosí hidžáb, do školy. Báli se, aby nebyly vyčleněny z kolektivu apod. (Parekh 2000: 253).

V roce 2017 vydalo Ministerstvo školství povinnost, aby se na školách učily „britské hodnoty“. Ty zahrnují britské fungování demokracie či právo, individuální svobodu, respekt a toleranci jiných náboženství apod. (Adams 2017). Otázkou ovšem zůstává, jestli jsou tyto hodnoty obecně na britských státních školách dodržovány – viz níže. Situaci do jisté míry vyhrocuje i Ofsted v čele s Vrchní inspektorkou, Amandou Spielman. Ta se v roce 2018 dostala do zájmu veřejnosti poté, co oznámila, že Ofsted bude podporovat ty ředitele škol, kteří se pokusí o zákaz nošení hidžábu na své škole. Vrchní inspektorka zároveň uvedla, že je zapotřebí se mladých dívek především začít tázat, proč rozhodly závoj vůbec nosit. Obávala se totiž, že jeho nošení povede k přílišné sexualizaci mladých dívek. Za tento projev ale byla napomenuta, a to především z toho důvodu, že její výroky mohou vést ještě k větší marginalizaci mladých muslimek (Richardson 2018). V současné době, kdy nevráživost vůči náboženským minoritám narůstá, mohou výroky jako měla například Spielman, situaci spíše uškodit. Za tímto názorem stojí i Národní unie učitelů (National Union of Teachers, zkráceně NUT). Když se nechala Spielman slyšet, že její vyšetřovatelé se budou intenzivně zaobírat důvody, co mladé muslimky vede k tomu, že nosí hidžáb, prohlásila rovněž, že tyto důvody mají být povinně zaznamenány ve výkazech škol (Mujahid 2018).

Spielman dokonce ředitele vyzývá k tomu, aby se nepoddali tlaku minorit a jejich požadavkům na to, jak mají vést školu. Upozorňuje zároveň, že pro mladé muslimky může být škola jedinou příležitostí, jak se zbavit tlaku své kultury, a tak jedinou možností, jak z ní uniknout ven (Waele 2018). Ofsted pak podotknul, že jakékoliv náboženské školy (křesťanské, židovské a muslimské) své žáky nedokáží připravit na život v moderní Británii (Adams 2017).

Politika Ofstedu byla přímo označena za islamofobní, a to například zástupci NUT. Kauser Jan, zástupce NUT, uvedl, že: „Podnikli jsme mnoho kroků zpět, když je našim dětem sdělováno, či jsou nuceni se cítit tak, že musejí zanechat svou kulturní, jazykovou a náboženskou identitu za dveřmi. Sám znám dívky, ale i muslimy, kteří se oholili, dívky sundaly hidžáby a to jen proto, aby se „zangličtili“ a zapadli tak lépe do systému a nebyli tak součástí problému ve společnosti“. Generální tajemnice MCB pak uvedla, že: „Je hluboce znepokojující, že Ofsted oznámil svůj záměr přímo se zaměřovat na mladé muslimky, které se rozhodnou nosit závoj. Vysílá to jasnou zprávu všem britským muslimkám, že pokud se zahalují, budou chápány jako občanky druhého řádu, a že i když mají svobodu závoj nosit, tak státní zřízení by preferovalo, pokud by tak neučinily“. Kritici rovněž uvádějí, že rozhodnutí Ofstedu ale zároveň zabraňuje rodičům vychovávat své děti dle svého uvážení, ale především dle vlastní kultury (Mujahid 2018) a přímo Spielman osočují, že je proti muslimům zaujatá. Ta to ale odmítá (Waele 2018), ale zároveň prý předpokládá, že dívky jsou často k zahalování nuceny (Mujahid 2018). Ministr školství, Lord Agnew of Oulton (za Konzervativní stranu) pak v roce 2018 prohlásil, že ty školy, které na svém území zahalování školáků zakáží (stejně tak ale půst v období Ramadánu), budou mít podporu od vlády (Bulman 2018).

Velkou nevoli způsobil například incident na škole St. Stephen's v roce 2018, kde se tamní ředitelka ostře vyslovila proti zahalování. Její vyjádření vzbudilo

velký zájem veřejnosti. Rodiče žáků, kteří byli většinou složení z minorit, spustili obrovskou kampaň, která volala po odvolání ředitelky. Petici pro její odvolání podepsalo 20 000 signatářů, a ředitelka byla dokonce na Facebooku portrétována jako Adolf Hitler. Zákaz, nebo spíše regulace nošení hidžábů na školách, vyvolalo mnohé emoce, a to nejen u rodičů, ale i u studentů. Jedna studentka například upozornila na to, že: „ Ano, je to škola a ve škole mají být pravidla, ale pokud chceme nastolit pravidla ohledně oblékání, mělo by platit jedno pravidlo pro všechny. Nevidím, že by se Sikhům zakazovalo nosit od určitého věku turbany“. I z tohoto vyjádření můžeme vidět nerovnost pohledů na danou problematiku, kdy chlapcům (či později mužům) není nikterak omezováno vyjadřovat svou víru přes oděv, ale u dívek tomu tak je. Ředitelka byla nucena se omluvit. Obavy rodičů se ale nevztahovaly pouze k této jedné škole, ale ke strachu, že zákaz povede k celoplošnému zákazu zahalování na vzdělávací úrovni v celé Velké Británii (Pukas 2018). Od mladých britských muslimek, které studují, se rovněž předem neočekává, že budou ve studiu nikterak úspěšné a jsou tak subjektem stereotypizace, a to zejména proto, že vyučující automaticky od dívek očekávají jisté submisivní chování a s tím související nezájem o studium. Učitelé totiž předpokládají, že tyto dívky se nerozhodnou dělat kariéru, ale budou se spíše angažovat v domácím životě (McKenna – Francis 2019: 390).

## Závěr

Ženská otázka v multikulturalismu ve Velké Británii je dodnes nedostatečně probádané téma, které jsem se v této práci pokusila komplexně analyzovat, a to zejména z hlediska legislativy, ale také postojů politiků v čele s premiérem, Borisem Johnsonem. Jak z této práce vyplývá, Velká Británie nemá dostatečné množství zákonů, které by limitovaly otázku zahalování. Může být ale chápáno jako problematické, že veškeré multikulturní zákony, které se mi povedlo díky nejen analýze sekundárních zdrojů shromáždit, jsou psány ryze v mužském rodě (např. *If person... he is...*) místo například dnes hojně využívaného označení *they*. Každý ze zákonů může ale britské muslimky silně ovlivňovat v soukromém, ale i ve veřejném životě.

Velká Británie se může jevit jako vstřícná země k jiným kulturám, a to mimo jiné díky tomu, že se hlásí k ideje multikulturalismu. Jakožto multikulturní země musela zavést různé multikulturní politiky k tomu, aby došlo k hlubší integraci a spolupráci mezi majoritou a minoritou. Každá z vlád, která ve Velké Británii od konce druhé světové války byla, volila ale jinou strategii, jak k obyvatelům s jiným kulturním a etnickým pozadím přistupovat. Po dlouhou dobu byly politiky spojovány spíše s migrací, popřípadě její regulací či zavedení nových typů občanství. Můžeme spekulovat, že Velká Británie se chovala tak, jako kdyby po dlouhou dobu ani nepočítala s tím, že nově přicházející migranti se chtějí v zemi usadit trvale, a že právě podle toho pak vypadala její politika. V 60. a 70. letech se pak ve Velké Británii politiky multikulturalismu pojily pouze k oblasti vzdělávání (Antonsich 2015: 471). Z hlediska typu vlády pak můžeme konstatovat, že Konzervativní strana se nikdy k přílivu migrantů, popřípadě akomodování nových kultur, nestavila nikdy ryze pozitivně, ba naopak. Například vláda Thatcherové byla svou proti-migrantskou rétorikou známá (Shain 2013: 706). Zlom poté ale přišel s *New Labour*, která je dodnes odborníky chápána jakožto nejvíce pro-

multikulturní vláda za celou existenci státu. Tato vláda, v čele s Tony Blairem, se aktivně mezi lety 1997–2001 snažila překlenout rozdíly minority a majority. Rovněž zavedla například o zákony o institucionálním rasismu, vyzdvihla roli Muslimské rady (Muslims Council of Britain) na úroveň ostatních zájmových skupin, a zároveň posilovala zákony o rovnosti ve společnosti (Modood 2015: 484). *New Labour* byla ale neustále situací ve společnosti vyzívána k přehodnocení svých postojů, a to zejména díky vypuknutí rasových nepokojů. Jistým (i světovým milníkem) posunu vztahů se pak stalo jedenácté září 2001, kdy lze ve společnosti, ale i politice, najít větší nenávisť vůči obyvatelům z jiných etnik. Tomuto se přizpůsobila i vláda *New Labour*. Tony Blair však i v této době za multikulturalismem jakožto myšlenkou stál. I v roce 2004 pronesl, že za multikulturní společnost se není třeba omlouvat, ba naopak (BBC News 2004). Když pak došlo k útokům v londýnském metru, pronesl, že se národ musí ještě více semknout a lépe se napojit na muslimskou komunitu, aby došlo k potlačení extremistů. Po konci vlády *New Labour*, a zejména od roku 2010, si můžeme povšimnout, že jsou britské politiky spíše nacionalistické. Některé jsou dokonce mířeny přímo proti muslimům, a to i přes to, že to v nich není explicitně řečeno (Darke 2019).

Pro zachování práv muslimů, ale také jejich reprezentaci a naplnění specifických potřeb, vzniklo ve Velké Británii mnoho organizací hájící tyto zájmy. V této práci jsem vycházela především z dvou předních organizací – *Muslim Council of Britain* a *Tell Mama*. Obě tyto organizace jsou pro zachování zájmů britských muslimů stěžejní. *Muslim Council of Britain* vydává pravidelné reporty, které mají dopomoci k hlubší integraci, ale také poukázat na některé problematické trendy vyskytující se v britské společnosti. Zároveň komunikuje s předními vládními představiteli o specifických zájmech svých příznivců. *Tell Mama* je pak organizací reagující bezprostředně na problematiku zejména

britských muslimek, jejich diskriminace, a to mj. i v oblasti zahalování. Tato organizace má specifické informace, a jelikož se jedná o druh organizace „ryze muslimský“, tj. hájící zájmy britských muslimů, tak předpokládám, že se dostane k mnohem hlubším a upřímnějším informacím, než tomu může být třeba v případě organizací zřizovaných pro obecné zájmy britských občanů. Ze statistik a reportů těchto organizací lze tak čerpat specifické informace pojící se k tématu této diplomové práce.

Z analýzy vyplynulo, že Velká Británie nemá dostatečný počet legislativy, která by konkrétně stanovila, limitovala, ale zároveň i hájila zájmy britských muslimek. Stěžejním dokumentem je pak zákon z roku 1994 s názvem *Criminal Justice and Public Order Act*, který je dodnes používán vládou k odůvodnění, proč nelze ve Velké Británii zavést obecný zákon zahalování na veřejnosti (UK Public General Act 1994). Z analýzy rovněž vyplynulo, že závoj a zahalování jsou pozorovány na veřejných místech pouze v případě, kdy se jedná o otázku bezpečnosti, což je i vlastním jádrem již zmíněného zákona. Při analýze se mi nepodařilo najít jedinou zmínku o tom, co má žena, která závoj běžně nosí, dělat, když se dostane do situace, kdy musí závoj odložit z důvodu *policies* dané instituce. Domnívám se tedy, že v takovém případě nemá žena na výběr a musí závoj odložit. Od multikulturního státu bych očekávala, že pokud ženu k odložení závoje vyzve, bude mít na místě připraveny alespoň speciální podmínky, aby se necítila mj. v nevýhodě či nejistotě. Takové podmínky by například zahrnovaly, aby v místnosti byly pouze ženy. Takovéto ustanovení je rozhodně možné zřídit jak ve školách, tak i na úřadech, kde by dané muslimce mohla pomáhat rovněž žena.

Velká Británie dnes tedy nemá žádný explicitní zákon stanovující, že se muslimky nesmějí jakýmkoliv způsobem na veřejnosti zahalovat. To ale neznamená, že neexistují instituce, které mohou stanovit, zdali na jejich území

mohou být ženy zahaleny. Například nemocnice, ale i školy, na toto právo mají. Zákaz zahalování je ale více než politickou otázkou. Pokud by muslimky byly obecně nuceny zahalování omezovat, mohly by tím být postaveny před Sophiinu volbu. Musely by si totiž vybrat mezi identitou kulturní a identitou nastolenou majoritou. Hrozilo by jim tedy možné vyloučení z obou skupin. To zcela jistě není cílem jak multikulturalismu, tak feminismu. Na zahalování ve feminismu nenalezneme jednoznačný názor. Z hlediska něj je ale problematické, pokud by o zákazu zahalování opětovně rozhodovali pouze muži. Jednalo by se o převzetí nadvlády nad tělem ženy mužem. Právě tomuto se pak ale chceme v budoucnosti vyvarovat. Z analýz a různých podporných materiálů jsem měla možnost zjistit, že britské muslimky chápou závoj jako součást formování identity, která jim (možná paradoxně) pomáhá k lepší integraci. Integrace je pak strategií, o kterou se Velká Británie z hlediska ženských multikulturních politik snaží. Pokud by byl ale přísnější zákon o zahalování nastaven, odpovídal by tento krok spíše strategii asimilace. Autoři multikulturalismu se pak shodují, že v multikulturním státě je minoritám třeba zajistit čtyři práva – ochranu před islamofobií či rasismem, mít možnost odmítnout nucenou asimilaci, zastoupení minority ve veřejné instituci a nárokování své identity v rámci státu (Modood 2015: 482). Z toho, co jsem měla možnost v rámci mé analýzy zjistit, se domnívám, že zákaz zahalování by mohl být v rozporu právě se zmíněným čtvrtým právem, tj. právem na identitu. V souladu s tímto tvrzením bylo v práci argumentováno, že britským muslimkám k určení své identity pomáhá závoj.

Multikulturalismus předpokládá, že pro to, aby byla společnost funkční, je nutno zachovat původní znaky minority a její kultury tak, aby nedocházelo k diskriminaci. Bhikhu Parekh rovněž upozorňuje, že je nutno, aby země zajistila rovnost v zaměstnání a zaměstnávání, justici, právu a vzdělání (Parekh 2000: 210). Na základě analýzy usuzuji, že toto není v případě britských muslimek zcela

jednoznačné. Jak ukázaly například výzkumy organizace Tell Mama, muslimky jsou často v oblasti zaměstnání diskriminovány pro to, jakým způsobem se rozhodnout oblékat (zahalovat). Panují vůči nim i různé předsudky, které je v krajním případě mohou ještě více „zapouzdřit“ do jejich kulturní komunity. To je pak samozřejmě v přímém rozporu s multikulturalismem, ale i feminismem, jelikož je ženám odmítnuto rovné právo. Feminismus pak zcela jasně poukazuje na nutnost mít možnost vybrat si, zdali chce být žena součástí své kultury. Pokud ale tato situace nastane, je těžké určit, jestli rozhodnutí ženy bude rozhodnutím svobodným. To samé se dá říci i o oblasti vzdělávání, kde de facto majorita rozhoduje o tom, jak či zdali vůbec se má muslimka do školy docházející oblékat. V neposlední řadě je zde nutno zmínit, že policie, která má fungovat jakožto nestranná, má možnost ženám závoj sundat, a to údajně pouze v případě nutnosti zajištění bezpečnosti. To ale mnohdy není, zřejmě díky předsudkům, pravdou, což vede k soudním řízením. Jedním z dalších požadavků pak byla nutnost zajistit inkuzivitu náboženských skupin do majority. Musím konstatovat, že Velká Británie se určitým způsobem snaží o nastolení národní identity, která by byla sdílená majoritou i minoritou. Ta je stanovena mj. nově i ve výukových plánech, které zavedl Ofsted. Tyto plány ale zároveň narušují autonomii kultury muslimů, jelikož nutí školy „vyslýchat“ své žáčky, proč se uchylují k zahalování (Mujahid 2018). Zároveň v zákonech, které byly představeny výše, není přímo reflektována otázka muslimů v pozitivním slova smyslu.

Lze jen těžko odhadovat, jak by k takto nastavenému systému přistupovala Susan Okin. Ta podotýká, že multikulturní politiky by měly ustoupit politikám zajišťující rovnost žen, tj. feministickým politikám. Domnívám se ale, že tak, jak je systém Velké Británie v současnosti nastaven, tak spíše dominují politiky multikulturní. Zároveň je nutné podotknout, že dívky nemohou plně využívat svou identitu, což je přímo v kontradikci s názory Susan Okin. Pokud by v budoucnosti



Velká Británie přistoupila k tomu zavést plošný zákon zahalování, tak se domnívám, že tento krok by byl nepřijatelný jak pro teorie multikulturalismu, tak feminismu. Autoři multikulturalismu zároveň podotýkají, že pro to, aby multikulturalismus dobře fungoval, je třeba jeho ideje zahrnout do vzdělávacího systému. Zbývá se tedy ptát, jak tomuto odpovídá regulace zahalování ve školách, anebo relativně nově nastavená myšlenka o vyučování „britských hodnot“?

Zcela problematický je pak postoj soudobého premiéra Borise Johnsona. Ten muslimky za zahalování uráží, dokonce je nazval poštovními schránkami (BBC 2018a). Za tento výrok se dlouho odmítal omluvit, a to z toho důvodu, že tvrdil, že „veřejnost od něj tento výrok chtěla“. Toto tvrzení na mě působí tak, že zřejmě zapomněl na to, že britské muslimky jsou také součástí britské veřejnosti a zřejmě jeho výrok příliš neoceníly. Je problematické, že samotný premiér se domníval, že právě toto je způsob vyjadřování, který samotný premiér považuje za adekvátní, a dokonce žádoucí ve směru k veřejnosti. Jeho tvrzení zároveň nepřímo předpokládá, že muslimky buď s jeho výroky souhlasí a je jim příjemné, pokud se o nich takto vyjadřuje, či se domnívá, že muslimky do britské veřejnosti vůbec nepatří. Od veřejnosti se automaticky předpokládá, že bude aktivní. Můžeme pouze spekulovat, jestli za výroky Johnsona mělo být i to, že předpokládá pasivitu muslimek v sociálně-politickém světě.

Domnívám se, že nejvíce viditelná je problematika zahalování, potažmo (ne)fungování multikulturalismu v sektoru školství, a to nejen díky současné politice Ofstedu, ale také díky tomu, že dívky často s nošením závoje začínají právě ve školním věku<sup>7</sup>. Při sběru dat pro vytvoření analýzy jsem měla možnost kontaktovat některé státní *secondary schools* v Londýně za účelem zjištění, jaké *policies* z hlediska zahalování mají ve své škole nastaveny. Tato zjištění nakonec

---

<sup>7</sup> Dívky začínají se zahalováním zpravidla po první menstruaci, ta je v průměru kolem dvanáctého roku života

nejsou v práci zahrnuta, nicméně na tomto místě shrnu závěry, které jsem z emailové komunikace získala, a to pro dokreslení citlivosti otázky zahalování. Překvapilo mě, jak obezřetně o svých *policies* tyto školy komunikovaly. Školám jsem poslala stejný email, ve kterém jsem se dotazovala, jak na své škole nahlízejí na otázku zahalování, a to jak v případě nošení hidžábu, ale tak i nikábu a burky. Odpovědi jsem dostávala různé. Můžu ale říci, že většina škol povoluje pouze nošení hidžábu, burku či nikáb považují za nežádoucí. Například ředitel školy *Bexley Grammar School* napsal: „V naší škole vítáme diverzitu a máme několik studentů nosící hidžáb. Pandemická situace znamenala, že všichni naši žáci musí mít zakrytý obličej, ale jako škola už se nemůžeme dočkat, až toto období skončí a budeme opět mít lepší komunikaci i díky možnosti vidět si do obličeje. [...]. Ve zkratce hidžáb vítáme, ale nikáb a burka jsou námi považovány za obtížné z hlediska zajištění bezpečnosti“. Zákon z roku 2006 stanoví, že žáci mohou být za neuposlechnutí rozkazů školy penalizováni. Tento samý zákon však upozorňuje, že je vždy třeba brát v potaz věk, speciální požadavky na vzdělávání, postižení, ale také náboženské požadavky (UK Public General Act 2006). Z emailové komunikace jsem ale měla možnost zjistit, že pokud žáci budou nosit cokoli, co není povoleno školním řádem (tedy v některých případech burku či nikáb), mohou být tito žáci posláni z výuky domů či, při mnohonásobném porušení pravidel, vyloučeni. To pak může ale způsobit nedostatek vzdělání a de facto penalizaci za to, že je žákyně silně věřící a rozhodne se tak nosit burku či nikáb na veřejnosti. Domnívám se rovněž, že tento přístup je v přímém rozporu s multikulturalismem, ale i feminismem. Tento přístup totiž nejen znamená přímé vyloučení ze společnosti, dělení na *my* a *oni*, ale zároveň bude dívkám neumožněno se vzdělávat, což je krok, který by byl krokem zpět o několik desetiletí, kdy ženy musely o své vzdělání bojovat.

## Seznam použitých zdrojů a literatury

ADAMS, Richard (2017). Schools 'must actively promote British values' – DfE. *The Guardian* 27. 11. 2014

(<https://www.theguardian.com/education/2014/nov/27/schools-england-promote-british-values>, 08. 02. 2021).

AHMED, Shamila (2018). British muslims perceptions of social cohesion: from multiculturalism to community cohesion and the „war on terror“. *Crime, Law and Social Change* 71, s. 581–595.

ALLEN, Chris (2014). Islamophobia and the Crises of Europe's Multiculturalism. In: TOGUSLU, Erkan – LEMAN, Johan – SEZGIN, Ismail Mesut, *New Multicultural Identities in Europe: Religion and Ethnicity in Secular Societies* (Leuven: Leuven University Press), s. 213–228.

ANTONSICH, Marco (2015). Interculturalism versus multiculturalism – The Cattle – Modood debate. *Ethnicities* 16 (3), s. 470–479.

ASHCROFT, Robert T. – BEVIR, Mark (2019). British Multiculturalism after Empire: Immigration, Nationality, and Citizenship. In: ASHCROFT, Robert T. – BEVIR, Mark, *Multiculturalism in the British Commonwealth: Comparative Perspectives on Theory and Practice* (Oakland: University of California Press), s. 25–45.

BAKHT, Shayma (2020). An exodus of British Muslim is happening right under our noses – and still we are asking whether Islamophobia exists. *Independent* 25. 02. 2020 (<https://www.independent.co.uk/voices/islamophobia-british-muslims-brexit-hate-crimes-boris-johnson-a9356531.html>, 20. 10. 2020).

BARLOW, Daniel (2016). Composing Post-Multiculturalism. *College Composition and Communication* 67 (3), s. 411–436.

BARLOW, Rebecca – AKBARZADEH, Shahram (2006). Women's Rights in the Muslim World: Reform or Reconstruction?. *Third World Quarterly* 27 (8), s. 1481–1494.

BBC (2018a). *Boris Johnson 'won't apologise' for burka comments* (<https://www.bbc.com/news/uk-politics-45096519>, 18. 11. 2020).

BBC (2018b). *The Islamic veil across Europe* (<https://www.bbc.com/news/world-europe-13038095>, 08. 02. 2021).

BBC NEWS (2004). *Full text of Blair's speech* ([http://news.bbc.co.uk/2/hi/uk\\_news/politics/3697434.stm](http://news.bbc.co.uk/2/hi/uk_news/politics/3697434.stm), 18. 10. 2020).

BBC NEWS (2006). *Conform to our society, says PM* ([http://news.bbc.co.uk/2/hi/uk\\_news/politics/6219626.stm](http://news.bbc.co.uk/2/hi/uk_news/politics/6219626.stm), 18. 10. 2020).

BBC NEWS (2007). *Full text: Blair speech on Islam* ([http://news.bbc.co.uk/2/hi/uk\\_news/politics/6719153.stm](http://news.bbc.co.uk/2/hi/uk_news/politics/6719153.stm), 28. 10. 2020)

BRIGHTON, Shane (2007). British Muslims, Multiculturalism and UK Foreign Policy: „Integration“ and „Cohesion“ in and beyond the State. *International Affairs (Royal Institute of International Affairs 1944-)* 83 (1), 1–17.

BULMAN, May (2018). Schools that ban hijabs or fasting will get Government backing if they face backlash, says minister. *The Independent* 10. 02. 2018 (<https://www.independent.co.uk/news/uk/home-news/schools-ban-hijabs-fasting-lord-agnew-government-backing-backlash-minister-a8204876.html>, 04. 02. 2021).

BYNG, Michelle D. (2010). Symbolically Muslim: Media, Hijab and the West. *Critical Sociology* 36 (1), s. 109–129.

COMMONWEALTH IMMIGRANTS ACT (1962). *Commonwealth Immigrants Act* (<https://www.freemovement.org.uk/wp-content/uploads/2018/04/CIA1962.pdf>, 01. 02. 2021).

CORKERY, Claire (2020). UK police admit telling woman to remove hijab at airport breached her human rights. *The National News* 15. 03. 2020 (<https://www.thenationalnews.com/world/europe/uk-police-admit-telling-woman-to-remove-hijab-at-airport-breached-her-human-rights-1.992895>, 01. 03. 2021).

DARKE, Diana (2019). Britain used to ask Muslims to move here. What happened to us? *The Guardian*. 09. 05. 2019 (<https://www.theguardian.com/commentisfree/2019/may/09/britain-muslims-hostile-environment-arabic-videos>, 10. 05. 2020).

DWYER, Claire (2008). The geographies of veiling: Muslim women in Britain. *Geography* 93 (3), s. 140–147.

ELGOT, Jessica (2018). Boris Johnson accused of ‚dog-whistle‘ Islamophobia over burqa comments. *The Guardian*. 07. 08. 2018 (<https://www.theguardian.com/politics/2018/aug/06/boris-johnsons-burqa-remarks-fan-flames-of-islamophobia-says-mp>, 18. 11. 2020).

ENAR-EU.ORG (2016). *Forgotten women: The impact of Islamophobia on muslim women* ([https://www.enar-eu.org/IMG/pdf/factsheet9-european\\_lr\\_1\\_.pdf](https://www.enar-eu.org/IMG/pdf/factsheet9-european_lr_1_.pdf), 01. 01. 2021).

FADIL, Nadia (2014). Islam and Feminism: A Vexed Relationship? Thinking Through the „Muslim Question“ and its Epistemological Conundrums. *DiGeSt. Journal of Diversity and Gender Studies* 1 (1), s. 51–59.

FAITH MATTERS (2016). *Tell Mama remains the leading organization to tackle Islamophobia* (<https://www.faith-matters.org/tell-mama-remains-the-leading-organisation-to-tackle-islamophobia/>, 11. 01. 2021).

FULLFACT.ORG (2018). *What are the rules on burkas and niqabs in the UK?* (<https://fullfact.org/law/what-are-rules-burkas-and-niqabs-uk/>, 01. 02. 2021).

GOHIR, Shaista (2015). The Veil Ban in Europe: Gender Equality or Gendered Islamophobia?. *Georgetown Journal of International Affairs* 16 (1), s. 24–33.

GOZDECKA, Dorota A. – ERCAN, Selen A. – KMAK, Magdalena (2014). From multiculturalism to post-multiculturalism: Trends and paradoxes. *Journal of Sociology* 50 (1), s. 51–64.

GRADINARIU, Laura (2006). The Banning of the Islamic Headscarf: Minority Protection or Persecution. *Insight Turkey* 8 (4), s. 82–91.

HALL, Louise (2020). Barrister appointed as one of first hijab-wearing judges in UK. *The Independent* 28. 05. 2020 (<https://www.independent.co.uk/news/uk/home-news/muslim-judge-uk-hijab-courts-raffia-arshad-a9533876.html>, 01. 03. 2021).

HELBLING, Marc (2014). Muslims and the Muslims Headscarf in Western Europe. *European Sociological Review* 30 (2), s. 242–257.

HUNTINGTON, Samuel P. (1993). The Clash of Civilizations? *Foreign Affairs* 72 (3), s. 22–49.

CHANGE.ORG (nedatováno). *Ban the NIQAB and BURKA in the UK* (<https://www.change.org/p/uk-parliament-ban-the-niqab-and-burka-in-the-uk>, 09. 12. 2020).

CHRISTENSEN, Erik (2012). Revisiting Multiculturalism and Its Critics. *The Monist* 95 (1), s. 33–48.

IPSOS MORI (2018). *A review of survey research on Muslims in Britain* ([https://www.ipsos.com/sites/default/files/ct/publication/documents/2018-03/a-review-of-survey-research-on-muslims-in-great-britain-ipsos-mori\\_0.pdf](https://www.ipsos.com/sites/default/files/ct/publication/documents/2018-03/a-review-of-survey-research-on-muslims-in-great-britain-ipsos-mori_0.pdf), 16. 07. 2020).

IPSOS MORI (2020). *BBC most trusted news source 2020* (<https://www.ipsos.com/ipsos-mori/en-uk/bbc-most-trusted-news-source-2020>, 09. 02. 2021).

ISLAMIC HUMAN RIGHTS COMMISSION (2017). *PRESS RELEASE – Europe: European anti face-veil ruling legalises discrimination against Muslims* (<https://www.ihrc.org.uk/activities/press-releases/11920-press-release-europe-european-anti-face-veil-ruling-legalises-discrimination-against-muslims/>, 10. 11. 2020).

JAILANI, Yusuf (2016). The Struggle of the Veiled Woman: ‚White Savior Complex‘ and Rising Islamophobia Create a Two-Fold Plight. *Harvard International Review* 37 (2), s.51–54.

JOPPKE, Christian (2014). Islam and the legal enforcement of morality. *Theory and Society* 43 (6), s. 589–615.

KUKATHAS, Chandran (2001). Distinguished Lecture in Public Affairs: Is Feminism Bad for Multiculturalism?. *Public Affairs Quarterly* 15 (2), 83–98.

KYMLICKA, Will (2002). *Contemporary Political Philosophy: An Introduction* (Oxford: Oxford University Press).

KYMLICKA, Will (2010). Testing the Liberal Multiculturalist Hypothesis: Normative Theories and Social Science Evidence. *Canadian Journal of Political Science/ Revue canadienne de science politique* 43 (2), s. 257–271.

KYMLICKA, Will (2011). Invited symposium: New directions and issues for the study of ethnicity, nationalism and multiculturalism: Multiculturalism in normative theory and in social science. *Ethnicities* 11 (1), s. 5–11.

KYMLICKA, Will (2014): The Essentialist Critique of Multiculturalism. Theories, Policies, Ethos. RSCAS 2014. Robert Schuman Centre for Advanced Studies. Global Governance Programme. Online: [http://cadmus.eui.eu/bitstream/handle/1814/31451/RSCAS\\_2014\\_59.pdf?sequence=1](http://cadmus.eui.eu/bitstream/handle/1814/31451/RSCAS_2014_59.pdf?sequence=1)

LEWIS, Valerie A. – KASHYAP, Ridhi (2013). Are Muslims A Distinctive Minority? An Empirical Analysis of Religiosity, Social Attitudes, and Islam. *Journal for the Scientific Study of Religion* 52 (3), 617–626.

LOCKETT, Jon (2021). Jihad-it coming ISIS bride who fled to Syria and urged jihadis to attack US say morality police punished her for wearing Nike trainers. *The Sun* 19. 03. 2021 (<https://www.thesun.co.uk/news/14387551/isis-bride-syria-punished-wearing-nike-trainers/>, 20. 03. 2021).

MALIK, Maleiha (2010). „Progressive Multiculturalism“: Minority Women and Cultural Diversity. *International Journal on Minority and Group Rights* 17 (3), s. 447–467.

MARSHALL, Jill (2008). Conditions for Freedom? European Human Rights Law and The Islamic Headscarf Debate. *Human Rights Quarterly* 30 (3), s. 631–654.



MCKENNA, Ursula – FRANCIS, Leslie J. (2019). Growing up female and Muslim in the UK: an empirical enquiry into the distinctive religious and social values of young Muslims. *British journal of religious education* 41 (4), s. 388–401.

MEER, Nasar – MODOOD, Tariq (2009). The Multicultural State We're in: Muslims, „Multiculture“, and the „Civic Re-balancing“ of British Multiculturalism. *Political Studies* 57, s. 473–497.

MESSINA, Anthony M. (2001). The Impacts of Post-WWII Migration to Britain: Policy Constraints, Political Opportunism and the Alteration of Representational Politics. *The Review of Politics* 63 (2), s. 259–285.

MIR-HOSSEINI, Ziba (2006). Muslim Women's Quest for Equality: Between Islamic Law and Feminism. *Critical Inquiry* 32 (4), s. 629–645.

MODOOD, Tariq – AHMAD, Fauzia (2007). British Muslims Perspectives on Multiculturalism. *Theory Culture Society* 24 (2), s. 187–213.

MODOOD, Tariq (2013). Multiculturalism and religion: A three part debate. Part one Accommodating religions: Multiculturalism's new fault line. *Critical Social Policy* 34 (1), s. 121–127.

MODOOD, Tariq – MEER, Nasar (2012). Contemporary Citizenship and Diversity in Europe: The Place of Multiculturalism. In: TARAS, Raymond, *Challenging Multiculturalism: European Model of Diversity* (Edinburgh: Edinburgh University Press), s. 25–51.

MODOOD, Tariq (2015). What is multiculturalism and what can it learn from interculturalism?. *Ethnicities* 16 (3), 479–489.

MPI (2007). *The Immigration Legacy of Tony Blair* (<https://www.migrationpolicy.org/article/immigration-legacy-tony-blair>, 12. 10. 2020).

MUJAHID, Minahil (2018). Is Ofsted's Hijab Ruling Institutionally Islamophobic? *The Oxford Student* 02. 05. 2018 (<https://www.oxfordstudent.com/2018/05/02/is-ofsteds-hijab-ruling-institutionally-islamophobic/>, 01. 01. 2021).

MULLALLY, Siobhán (2011). Civic Integration, Migrant Women and the Veil: at the Limits of Rights?. *The Modern Law Review* 74 (1), s. 27–56.

MUSLIM COUNCIL OF BRITAIN (nedatováno). *Who we are* (<https://mcb.org.uk/about/>, 22. 03. 2021).

MUSLIM COUNCIL OF BRITAIN (2018). *Our Shared British Future: Muslims and Integration in the UK* (<http://www.mcb.org.uk/wp-content/uploads/2018/03/MCB-Our-Shared-Future-online.pdf>, 20. 08. 2020).

MUSSA, Muhammad (2019). Most UK media coverage of Muslims is negative: Study, AA. 09. 07. 2019 (<https://www.aa.com.tr/en/europe/most-uk-media-coverage-of-muslims-is-negative-study-/1527088>, 10. 07. 2020).

NATCEN (2019). *British social attitudes* 36 ([https://www.bsa.natcen.ac.uk/media/39363/bsa\\_36.pdf](https://www.bsa.natcen.ac.uk/media/39363/bsa_36.pdf), 22. 11. 2020).

NOOR, Sanam (2007). Hijab Controversy in Europe. *Pakistan Horizon* 60 (4), s. 27–45.

O'BRIEN, Peter (2016). Veil. In: O'BRIEN, Peter, *The Muslim Question in Europe: Political Controversies and Public Philosophies* (Temple: Temple University Press), s. 104 – 143.

OFFICE FOR NATIONAL STATISTICS (nedatováno). *2011 Census analysis: Ethnicity and religion of the non-UK born population in England and Wales: 2011* (<https://www.ons.gov.uk/peoplepopulationandcommunity/culturalidentity/ethnicity/articles/2011censusanalysisethnicityandreligionofthenonukbornpopulationinenglandandwales/2015-06-18>, 2. 1. 2021).

OKIN, Susan Moller (1998). Feminism and Multiculturalism: Some Tensions. *Ethics* 108 (4), s. 661–684.

OKIN, Susan Moller (1999). *Is Multiculturalism Bad for Women?* (New Jersey: Princeton University Press).

PAREKH, Bhiku (2000). *Rethinking multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory* (New York: Palgrave).

PHOENIX, Aisha (2019). Negotiating British Muslims belonging: a qualitative longitudinal study. *Ethnic and Racial Studies* 42 (10), s. 1632–1650.

PUKAS, Anna (2018). What UK school's hijab ‚ban‘ can teach us. *Arab news* 04. 02. 2018 (<https://www.arabnews.com/node/1238961/world>, 01. 02. 2021).

RACE RELATIONS ACT (1965). *Race Relations Act 1965* ([https://www.legislation.gov.uk/ukpga/1965/73/pdfs/ukpga\\_19650073\\_en.pdf](https://www.legislation.gov.uk/ukpga/1965/73/pdfs/ukpga_19650073_en.pdf), 01. 01. 2021).

RAJA, Rahat (2014). Western Women and Islam: Embracing and Negotiating Muslim Identity. *Policy Perspectives* 11 (1), s. 3–31.

REITMAN, Oonagh (2005). Multiculturalism and feminism: Incompatibility, compatibility, or synonymity? *Ethnicities* 5 (2), s. 216–247.

RICHARDSON, Hannah (2018). OFSTED school hijab ban stance challenged by teachers' union. *BBC* 30. 03. 2018 (<https://www.bbc.com/news/education-43544509>, 01. 02. 2021).

RYAN, Louise (2011). Muslim Women Negotiating Collective Stigmatization: „We're Just Normal People“. *Sociology* 45 (6), s. 1045–1060.

SARTORI, Giovanni (2011). *Pluralismus, multikulturalismus a přistěhovalci: Esej o multietnické společnosti* (Praha: Dokořán).

SAUER, Birgit (2009). Headscarf Regimes in Europe: Diversity Policies at the Intersection of Gender, Culture and Religion. *Comparative European Politics* 7, s. 75-94.

SHAIN, Farzana (2013). Race, nation and education: An overview of British attempts to „manage diversity“ since the 1950s. *Education Inquiry* 4 (1), s. 701 – 724.

SHERWOOD, Harriet (2016). Meet Generation M: the young, affluent Muslims changing the world. *The Guardian* 03. 09. 2016 (<https://www.theguardian.com/world/2016/sep/03/meet-generation-m-the-young-affluent-muslims-changing-the-world>, 19. 08. 2020).

SHERWOOD, Harriet (2018). Muslim Council of Britain to train women to run mosques. *The Guardian* 04. 10. 2018 (<https://www.theguardian.com/world/2018/oct/04/muslim-council-of-britain-women-leadership-training>, 09. 09. 2020).

SHINDELAR, John Daniel (2013). *Hunting for Huntington's Evidence: An Empirical Reassessment of The Clash Civilizations Theory* (<https://www.semanticscholar.org/paper/Hunting-for-Huntington-%E2%80%99>

s-Evidence-%3A-An-Empirical-

Shindelar/7a03b8b0fa65a110ea2a93dfbd1b17516b068660, 08. 11. 2020).

STATHAM, Paul (2016). How ordinary people view Muslim group rights in Britain, the Netherland, France and Germany: significant ‚gaps‘ between majorities and Muslims?. *Journal of Ethnic and Migration Studies* 42 (2), s. 217–236.

STATISTA (2020). *Monthly reach of leading newspapers in the United Kingdom from April 2019 to March 2020* (<https://www.statista.com/statistics/246077/reach-of-selected-national-newspapers-in-the-uk/>, 09. 02. 2021).

STRAW, Jack (2006). ‚I felt uneasy talking to someone I couldn’t see‘. *The Guardian* 06. 02. 2006 (<https://www.theguardian.com/commentisfree/2006/oct/06/politics.uk>, 01. 02. 2021).

TARLO, Emma (2007). Hijab in London. *Journal of Material Culture* 12 (2), s. 131–156.

TELL MAMA (2018a). *Normalising hatred. Tell MAMA Annual Report 2018* ([https://tellmamauk.org/wp-content/uploads/2019/09/Tell%20MAMA%20Annual%20Report%202018%20\\_%20Normalising%20Hate.pdf](https://tellmamauk.org/wp-content/uploads/2019/09/Tell%20MAMA%20Annual%20Report%202018%20_%20Normalising%20Hate.pdf), 17. 11. 2020).

TELL MAMA (2018b). *Gendered anti-muslim hatred and Islamophobia* (<https://tellmamauk.org/wp-content/uploads/resources/Gendered%20anti-Muslim%20Hatred%20and%20Islamophobia%20-%20Tell%20MAMA%20Interim%20Report.pdf>, 17. 11. 2020).

THE GUARDIAN (2006). *Full text of Tony Blairs speech to the TUC* (<https://www.theguardian.com/politics/2006/sep/12/tradeunions.speeches>, 28. 10. 2020).

THE SUN (2018). *Letters special Sun readers say Boris Johnson is bang on about the burka – and attacks on the British way of life need to stop* (<https://www.thesun.co.uk/news/7008770/the-sun-reader-letters-boris-burka/>, 20. 03. 2021).

THOMASSEN, Lasse (2011). (Not) Just a Piece of Cloth: „Begum“, Recognition and the Politics of Representation. *Political Theory* 39 (3), s. 325–351.

UBEROI, Varun – MODOOD, Tariq (2013). Has multiculturalism in Britain retreated?. *Soundings* 53, s. 129–142.

UK.GOV (2015). *A Stronger Britain, Built on Our Values* (<https://www.gov.uk/government/speeches/a-stronger-britain-built-on-our-values>, 11. 01. 2021).

UK GOVERNMENT AND PARLIAMENT (2013). *Do not Ban the Niqab/Face Veil* (<https://petition.parliament.uk/archived/petitions/54958>, 06. 12. 2020).

UK GOVERNMENT AND PARLIAMENT (2020a). *Legally Ban The Niqab, balaclava and item that impedes facial features* (<https://petition.parliament.uk/petitions/301780>, 09. 12. 2020).

UK GOVERNMENT AND PARLIAMENT (2020b). *Ban wearing face coverings in public places* (<https://petition.parliament.uk/petitions/300471>, 09. 03. 2021).

UK PUBLIC GENERAL ACT (1948). *British Nationality Act 1948*, v původním znění.

UK PUBLIC GENERAL ACT (1981). *The British Nationality Act 1981*, v původním znění.

UK PUBLIC GENERAL ACT (1994). *Criminal Justice and Public Order Act 1994*, v původním znění.

UK PUBLIC GENERAL ACT (1999). *Immigration and Asylum Act 1999*, v původním znění.

UK PUBLIC GENERAL ACT (2001). *Anti-terrorism, Crime and Security Act 2001*, v původním znění.

UK PUBLIC GENERAL ACT (2004). *Asylum and Immigration (Treatment of Claimants, etc.) Act 2004*, v původním znění.

UK PUBLIC GENERAL ACT (2006). *Education and Inspections Act 2006*, v původním znění.

UK PUBLIC GENERAL ACT (2011a). *Police Reform and Social Responsibility Act 2011*, v původním znění.

UK PUBLIC GENERAL ACT (2011b). *Education Act 2011*, v původním znění.

UK PUBLIC GENERAL ACT (2014). *Immigration Act 2014*, v původním znění.

UK PUBLIC GENERAL ACT (2017). *Cultural Property (Armed Conflicts) Act 2017*, v původním znění.

UK PUBLIC GENERAL ACT (2019). *Counter-Terrorism and Border Security Act 2019*, v původním znění.

VINTGES, Karen (2017). Muslim Women's Freedom Practices. In: VINTGES, Karen, *A New Dawn for the Second Sex: Women's Freedom Practices in World Perspective* (Amsterdam: Amsterdam University Press), s. 95–128.

VOLPP, Leti (2001). Feminism versus Multiculturalism. *Columbia Law Review* 101 (5), s. 1181–1218.

WEALE, Sally (2018). Ofsted chief accuses minority groups of 'entitlement' in hijab row. *The Guardian* 09. 07. 2018 (<https://www.theguardian.com/education/2018/jul/09/ofsted-amanda-spielman-accuses-minority-groups-entitlement-hijab-row-schools>, 08. 01. 2021).

YUUGOV (2016). *YouGov Survey Results* ([https://d25d2506sfb94s.cloudfront.net/cumulus\\_uploads/document/gi1yit5man/InternalResults\\_161216\\_Burka\\_W.pdf](https://d25d2506sfb94s.cloudfront.net/cumulus_uploads/document/gi1yit5man/InternalResults_161216_Burka_W.pdf), 28. 02. 2021).

YUUGOV (2017). *YouGov/ The Times Survey Results* ([https://d25d2506sfb94s.cloudfront.net/cumulus\\_uploads/document/2r8a7e4n22/TimesResults\\_170426\\_VI\\_Trackers\\_W.pdf](https://d25d2506sfb94s.cloudfront.net/cumulus_uploads/document/2r8a7e4n22/TimesResults_170426_VI_Trackers_W.pdf), 28. 02. 2021).

ZEMPI, Irene (2016). It's a part of me, I feel naked without it": Choice, agency and identity for Muslim women who wear the niqab. *Ethnic and Racial Studies* 39 (10), s. 1–23.



## Resumé

This thesis analyses the relation of british muslims and multiculturalism. Its main focus is on british muslim women and the question of veiling.

Multiculturalism in the UK has a long history and that is why it had to overcome many obstacles. The state, to reasure peace and equal opportunities for its citizens, had to develop many policies to cope. In this thesis I examine those policies and try to point out, why they are not considerable enough for british muslim women and the question of veiling itself.

As a outcome I discovered that there is only one general law which somehow limits women in the question of veiling in the public. This is a favourable difference compared to other western european states. In the UK there are some exceptions, where private sphere can decide if they allow women to wear veil. This is valid for places like school, universities or courthouses etc. This raises a question if the women now do get equal multicultural opportunities as men. I argue that this is not the case.

It goes without saying that women in minorities are more disadvantaged than the men. Muslim women often use the veil as a form to build their identity and when the systems tries to steal it from them, they are basically forced to rely only on their cultural or religious community. This does not go well with the purpose of multiculturalism, nor the question of feminism. The women than have to decide where they should belong and it leads them to be somewhere in-between.

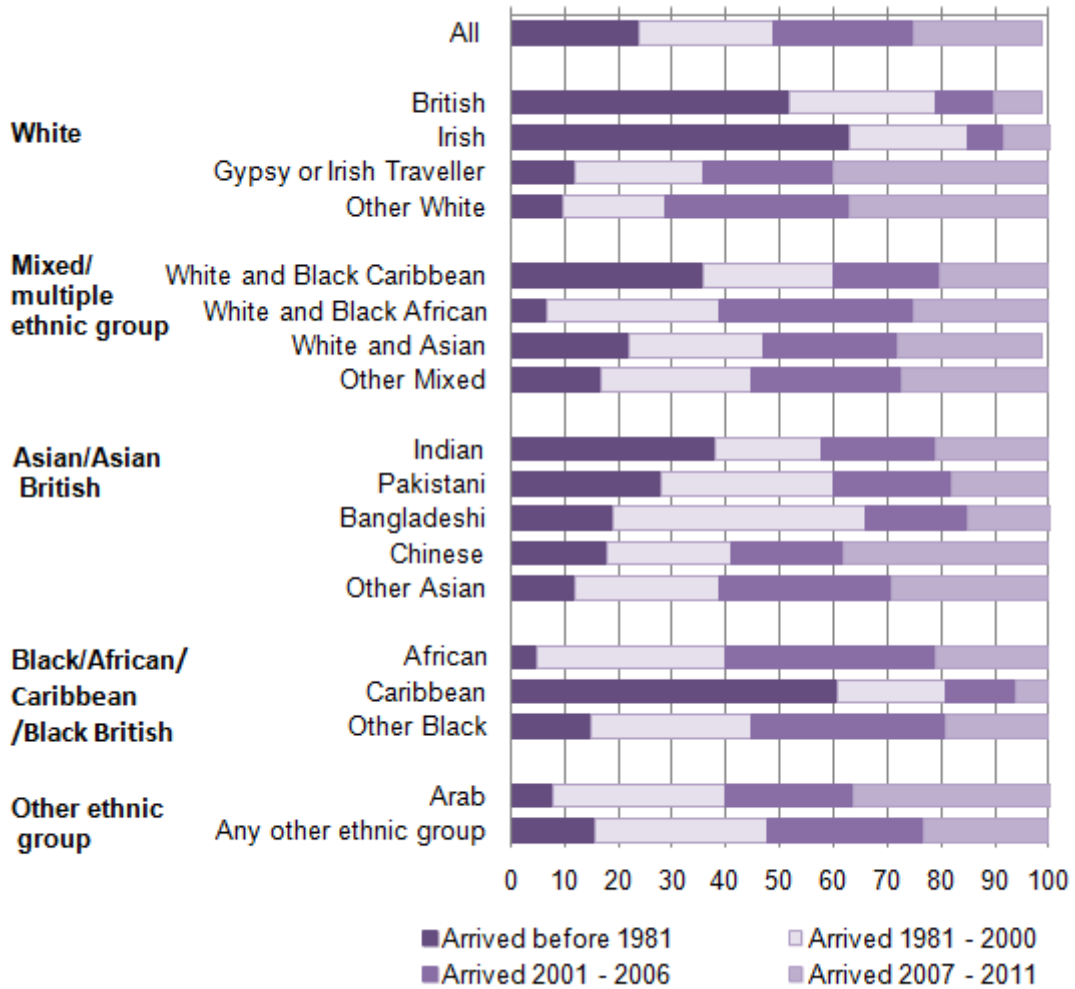
As a result of the insufficient policies made by the UK government, there is still space for the public to discriminate british muslim women, which then leads to even deeper misunderstanding. That is not reconciable with the ideas of multiculturalism. As the biggest problem I see this in the educational system,

in which girls are constantly under pressure to fit it and obey so called „british values“.

# Přílohy

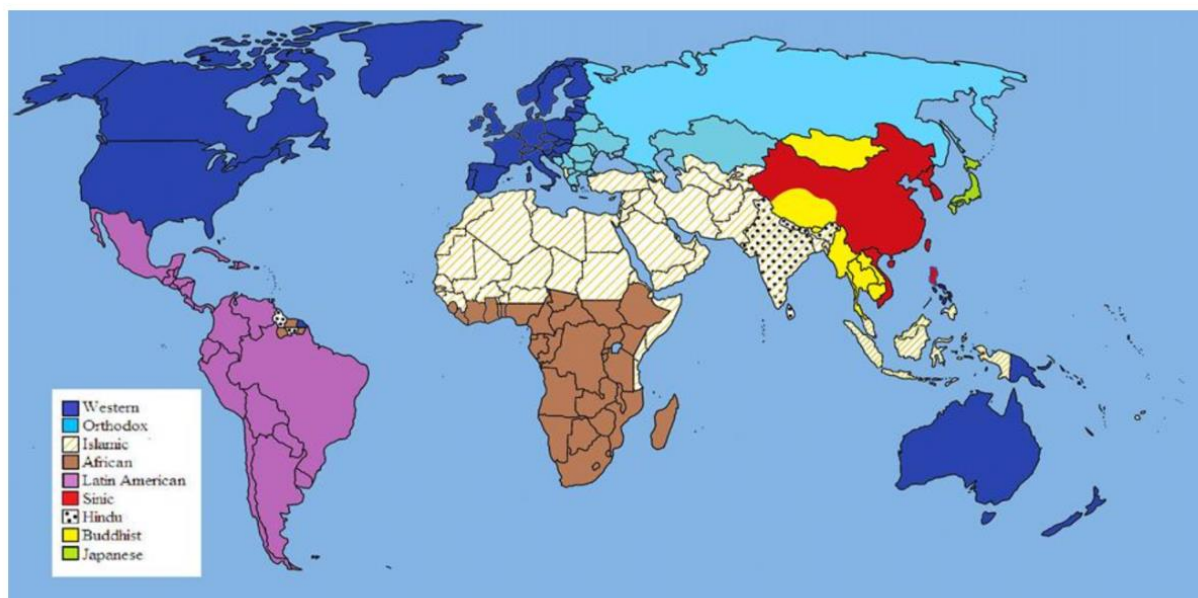
## Příloha č. 1

Percentage



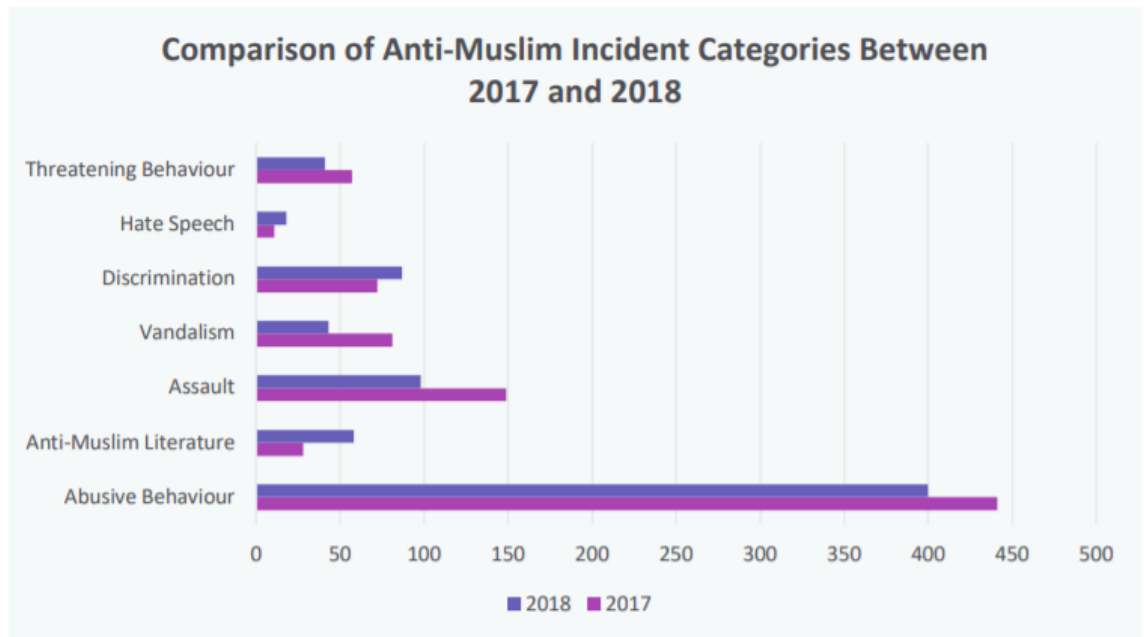
Zdroj: Office for National Statistics (nedatováno)

## Příloha č. 2



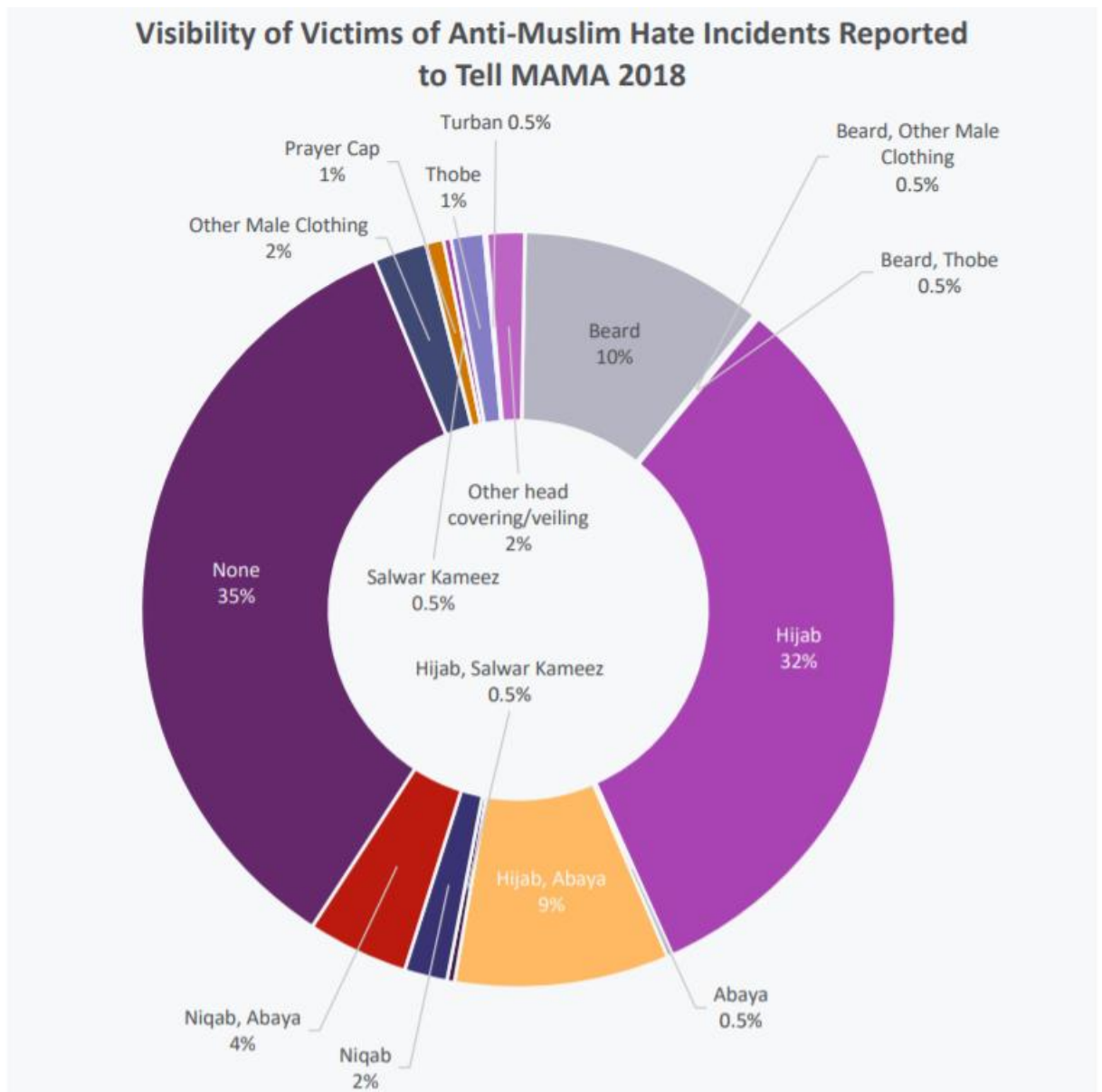
Zdroj: Shindelar (2013)

### Příloha č. 3



Zdroj: Tell MAMA 2018a: 27

#### Příloha č. 4



Zdroj: Tell MAMA 2018a: 38